

مسار العلمانية والحداثة

من تعدد الأنحاء إلى تفكك المعنى



غالب الناصر

مسار العلمانية والحداثة

من تعدد الأنحاء إلى تفكك المعنى



غالب الناصر



الناصر، غالب، مؤلف.

مسار العلمانية والحداثة من تعدد الأنحاء الى تفكك المعنى / تأليف غالب الناصر.- الطبعة الاولى. - كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، قسم الشؤون الدينية، شعبة البحوث والدراسات، 2022 / 1443 للهجرة.

249 صفحة ؛ 24 سم. - (العتبة الحسينية المقدسة ؛ 1027)، (قسم الشؤون الدينية ؛)، (شعبة البحوث والدراسات ؛).

يتضمن هوامش، لائحة المصادر (الصفحات 239-247).

1. العلمانية. 2. العلمانية – الجوانب الدينية – الاسلام. أ. العنوان.

BL2747.8 .N37 2022

تمت الفهرسة قبل النشر في شعبة نظم المعلومات التابع لقسم الشؤون الفكرية العتبة الحسينية

تصميم واخراج: محمد صاحب المعمار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا
بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾

آل عمران: ٦٤

المقدمة

من الواضح أن جدل مفكري العلمانية Secularization وأنصارها مع خصومهم لم يتوقف منذ أزمنة النهضة والأنوار والحداثة ولن يتوقف أيضاً في المدى المنظور، وذلك للأسباب المنهجية والفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، التي سنقف عليها خلال هذه الدراسة، و شواهد هذا الجدل المعاصر ، أو الاهتمام كثيرة، منها عالم الكتابة والتأليف، ومنها عالم الإعلام الواسع والفضائيات وما يدور في مواقع التواصل الاجتماعي، أو ما يقدم من محتوى فكري في دورات التنمية البشرية، ورفع مستوى المهارات من استحضار للمفاهيم الدينية عن المعنويات في العمل والايمان بالمستقبل في مقابل المفاهيم والرؤى العلمانية فما يصدر عن هذا الجدل هو في ازدياد مطرد.

كذلك يجري هذا الأمر الجدلي على مستوى الأحداث في الواقع ، ومجالات متعددة مثل المجال السياسي ، كالتظاهرات والانقلابات، فما حصل من سنوات من التصادم بين الجيش التركي والقوى المتنفذة في تركيا ولاسيما الأحزاب الحاكمة باسم الاسلام، في صيف عام ٢٠١٦، هو من الشواهد على ديمومة هذا اللغط اليومي، والذي قد يصير دموياً احياناً، صار تاريخ العلمانية جزءاً من تاريخ التغيير الاجتماعي، ودخول الحداثة، أو تحييد العالم الجديد سطوة العالم القديم، أو إنهاء العمل بمؤسسات ومعطيات التراث، ومن ثم تجذر ظاهرة الاصلاح في مختلف الميادين برسم العمل بالعلمانية، الأمر الذي أنعكس على تطور أنماط الحياة والثقافات، وصار جدل العلمانية وخصومها ولاسيما أصحاب الفكر الديني، جزءا من تاريخ البحث في الأفكار والتغيرات في مناهج البحث ، وهذا مهم جداً في ديمومة البحث في هذا الموضوع.

جاء اعداد هذه الدراسة، أو هذا الكتاب عن العلمانية والحداثة للمساهمة في توضيح ملابسات هذا الجدل الواسع من حيث التأثير في بناء الوعي لدى جميع الشرائح الاجتماعية ، وذلك من أجل رصد الوعي التاريخي به، وكذلك الوعي البنيوي، والوعي العلمي، والوعي الاجتماعي، إذ أثر هذا الجدل طويل الامد بين الحواضن الإجتماعية على الحراك التطوري، وتسبب في تحفيز اسباب النهضة والتقدم، ونأمل أن يكون هذا الجهد جزءاً من تجديد الخطاب في المجتمع الاسلامي، ومحفزاً للاصلاح الفكري، واستكشاف التحديات التي تواجه الواقع الاسلامي، وكيف تنعكس على الفكر الإسلامي، وتعمل على التشتت في اتجاهاته الاجتهادية المعاصرة، وترسم خياراته في البحث والموضوعات والمناهج، وكيفية النقد والتقويم، ومن ثم في كيفية الابداع وتقديم الحلول والابتكار، مع أننا نرصد في هذه المرحلة غياب الجدية الفكرية عند الانتاج في هذا المجال، مجال جدل الحداثة وما بعدها، أو مجال جدل العلمانية وخصومها ، أو التاريخية وجهود استعادة التراث في الراهن الاسلامي، بل اعتماد المفكر الاسلامي بشكل عام على استيراد الحلول والمقاربات التي تنتشر في المجال الغربي، ومن ثم اقتفاء أثر المفكريين الغربيين في نقد الحداثة ومشكلاتها، وتوريد تصوراتهم وآلياتهم في مواجهة شبهات التاريخية وكيفية التخلص من اشكالاتها، أو نقد العلمانية وتأشير نهاية حقبتها العتيدة وسردياتها.

في هذا الدراسة، سنحاول أن نجادل عن وجود التعددية والمفارقات في مفهوم العلمانية منذ انطلاقتها والتناقضات، وعن التعدد فيها بنيوياً، وفي اساليب تطبيقها، واختلاف انماط الحواضن الاجتماعية التي تتبناها في طريقة تفكيرها وحياتها، وعن التعددية في ابعادها الوظيفية في تأسيس الحداثة، على مستوى المشكلات العلمية أو

المنهجية ، أو على مستوى بناء الدولة أو الفرد وكذلك في مجال الكوارث الاجتماعية أو المشكلات التي أفرزتها العلمانية وتطبيقاتها في تأسيس الحداثات ، وتعدد هذه المشكلات بحسب تنوع الحواضن الاجتماعية واختلافها، وأن هذا التعدد هو من أسس إلى تجاوزها إلى ما يعرف اليوم ما بعد العلمانية، أو نقد الحداثة وصولاً إلى ما بعد الحداثة واستعادة الهويات التي تم التنكر لها في المرحلة السابقة، او ما يعرف بتحيين التراث وعودة الدين.

كيف آلت العلمانية في العقود الأخيرة الى التفكك وإعادة البناء، بما أفقدها معانيها الأولى ، في ضوء متطلبات التغيير واكراهات العولمة، وفي ظل حراك دولي واسع النطاق، فلم يعد تقديم الفكر الديني يجري على نفس الوتيرة القديمة، بل ادخلت عليه عناصر علمنة الدين، وسمات الحداثة والعصرانية في طرائق التفكير واعتماد المناهج المفيدة في ترهيين التراث والدين، واعادة البناء الفكري، والتوسع في القراءات والتأويل بما يوفر بعض الاجابات عن المشكلات المعاصرة، فلم يعد الفكر الديني أو انصار التراث مكتوف الايدي في مواجهة التحديات العلمانية على مستوى: العقائد والفلسفة أو على مستوى العلوم والمناهج أو على المستوى الاخلاقي، كما لم تعد العلمانية تواجه ذات الانماط التقليدية من حيث المناهج واساليب الحجاج والحوار، وصار عليها أن تعيد النظر في طرق تفكريها في النظر وفي طرق اشتغالها في الواقع والعمل على تصحيح المخرجات وتلافي الإنكسارات، واخفاقات الحداثة في توفير متطلبات الإنسانية.

وفي ذات السياق فقدت العلمانية، وحداثتها، بريقها الكلاسيكي، وصارت تتوسل الانفتاح على القراءة الدينية من أجل اعادة تقديم نفسها، كمنهج للوعي بالتاريخ

والعالم ومصادر المعرفة وبناء الرؤية الكونية وموقع الانسان فيه والاجابة عن سؤال الضابط الاخلاقي وتقديم الضمانات للاستمرار بالعمل بالأخلاق، وصارت تحاول تحيين التراث باساليب متجددة من اجل ضمان بقائها، ولو من خلال التلاحم البحثي والمنهجي مع غيرها، إذ لم تعد قادرة على القيام بنفسها، كمشروع أو نسق فكري مستقل عن الاتجاهات الأخر.

ومن التقدم الذي أحرزه الفكر الديني، ومن نشاط الحواضن المرتبطة به والمجتمعات، واستعادة هذه الاوساط دورها الوظيفي بما في ذلك على مستوى بناء الدولة والحفاظ عليها من الاعداء من خلال ما يقدمه الدين من الروح القتالية والعقيدة العسكرية، ومن تراجع الفكر العلماني، ومن فشل الحواضن المرتبطة به والمجتمعات من المحافظة على مكاسبها السلطوية في الفترات السابقة ولاسيما في ظل الانتخابات، صرنا أمام حالة من التكافؤ في الادوار والاهداف والتعايش والحوار في الساحة الدولية، وهذا ما سنقف عليه من خلال هذه الدراسة والبحوث فيها.

صار من الواضح للجميع أهمية البحث في هذا الموضوع ودراسته عن كثب في هذه المرحلة ، نتيجة الذيوع والانتشار الذي تسبب به الصراع التاريخي بين العلمانية من جهة ، والتراث والدين من جهة أخرى ، والاثار التي تسبب بها، ومن هنا يكون من الضروري أن تقف النخب المثقفة وأهل العلم على التفصيلات المهمة والمفاصل الحيوية لهذا الموضوع وتحقيق الفهم والقناعات المطلوبة للحوار البناء بين هذه النخب من أهل الدين والعلمانية، وبما يؤمن التعايش والاعتراف بالأخر، ويسهل سبل الاجابة عن سؤال النهضة والتقدم الذي أصبح مطلباً هامشياً، في مجتمعات يجتاحها الارهاب

الأعمى، على أيدي الحمقى والمتخلّفين من الطرفين[1]، ويكتسحاها الفساد الاداري والحكومي، وهو ايضاً تسهم فيه كل الاطراف التي لا تستشعر المسؤولية الوطنية ولا تريد للنظام الاجتماعي والحياتي أن يوفق في تحقيق سبل النهوض والارتقاء.

والخلاصة، تكمن اهمية هذه الدراسة في معرفة السياق العام الذي وضع مجمل المنظومة الدينية والتراثية في مأزق التاريخية، و أسس لتهمة انتهاء صلاحية الفكر الديني في هذا الزمان ، وهو سياق العلمانية والحداثة، ولكن مع التحسينات المطردة التي أدخلها هذا السياق ذاته على طرائق البحث العلمي وما أسس له من أسباب التقدم في الدراسات، تم أكتشاف عظمة النصوص الدينية الأساسية، وهي القرآن الكريم والسنة المباركة، من جديد، وفي ضوء التطور المنهجي، تمت العودة من جديد نحو أحياء التراث الفكري للاسلام، وتجديد الإمكانيات في الاستفادة من هذا التراث في إعادة البناء وتجديد المواقف من الوجود، ومن الانسان، والعقل، واللغة والاخلاق، الأمر الذي يستوجب الوقوف التفصيلي على مسارات هذا السياق، وعلى التطورات العلمية التي استوجبت حصول هذه التبدلات، وأنعكاسات جميع ذلك على إعادة قراءة المحتوى الديني، وأثره في تطور الفكر الاسلامي، وتطبيقات هذا الفكر في المجالات الحيوية التي تشكل الحياة المعاصرة.

---

(١) الطرف العلماني، كما هو متمثل في المولين للجماعات المسلحة في الدول الغربية بالأسلحة التي وصفت بالفتاكة، وانصارهم من الاحزاب العلمانية في الشرق، والطرف الديني، متمثلاً بالجماعات الوهابية والسلفية، وكل الداعمين لهم من الاخوان والمراكز الدينية بما فيها الازهر الذي تذبذب كثيرا في هذا الشأن، حتى حسم أمره في مؤتمر الشيشان ٢٠١٦، وأعلن البراءة من مذهب الوهابية والسلفية، وأنهما ليسا من مذاهب أهل السنة والجماعة، وإن كان عاد وشكك في هذه البراءة فيما بعد.

أكتملت الدراسة في أربعة فصول، تناول الفصل الأول منها، المسارات العامة للتغيير، حيث بدأ العالم بالتحول الجدي نحو التغيير الجذري، اتجاه القضايا الأساسية مثل الموقف من الوجود والانسان والعقل واللغة والاخلاق، إذ كان العالم يعيش أفكار التراث، ويرقد تحت مظلة تقديم فضيلة تغيير النفس على تغيير العالم، ولكن التحولات القائمة على قدم وساق والانتقالات في مراكز القوى المهيمنة في العالم قاد نحو أكتشاف أن التغيير الجدي هو في تغيير العالم من حولنا، وعززت المناهج والفلسفات الجديدة هذا التحول في الرؤية البشرية، ومن ثم صارت تودع شيئا فشيئا العالم القديم، بفعل عدد كبير من تحولات الجزئية التي تحصل هنا وهناك، ولاسيما في أوربا خاصة، التي بدأت تستفيق من رقدتها وسباتها الممتد من العصور الوسطى، وبدأت بذلك تدشن مراحل جديدة من التغييرات والاكتشافات، والفتوحات المعرفية والمنهجية، وصولاً إلى الثورة الصناعية، وبذلك تزايد منسوي المد الثقافي والعلمي، وتيقن الجميع من ضرورة مواكبة حركة التغيير في العالم.

ثم جاء الفصل الثاني، ليبحث مسار العلمانية في موطنها الأول، وهو الغرب، حيث بدأ عصر الاصلاح الديني، إصلاح التصورات الدينية والرؤية الكونية في الدين، أولاً وقبل كل شيء، وتفاقم الصراع المدوي مع الكنيسة، ومحاكم تفتيشها غير المنطقية في تهميش العلم والعلماء ولاسيما التجريبيين، والمهتمين بعالم الطبيعة، واقصائهم بل اعدام العديد منهم، ودور رجال الدين غير المشرف في كثير من الاحيان، مما فجر هذا الصراع بشكل غير مسبوق بين العلم الحديث والفكر الديني المسيحي والجدل. فتصدى هذا الفصل للوقوف على جوانب الصراع في مجالات: المناهج والمصادر المعرفية، وبروز الأسلوب التجريبي في البحث الذي أسس للمنجزات العلمية، والتي عملت على تغيير

العالم، وفي مجال الرؤى الكونية والنظرة للحياة وموقع الانسان في هذا الكون كمصدر للتغيير وإعادة بناء المجتمع، ومجال العلوم والنظريات وبناء النماذج، أدوات للفهم والتغيير معاً، إذ لا يمكن تغيير العالم بالجهل، وفي مجال الثقافة العامة وصراع المصالح والطبقات المتنفذة، التي يقلقها هاجس تغيير العالم، وإعادة بناء القوى ، وكل ذلك في ثلاثة مباحث، هي: المبحث الاول: من النهضة وحتى الحداثة ، المبحث الثاني: نقد الحداثة، المبحث الثالث: ما بعد الحداثة.

اما الفصل الثالث، فتناول العلمانية Secularization في مسارها غير الأصلي، أو المضيف، وهو المسار المستورد للعلمانية في العالم الاسلامي، عامة، والعالم العربي خاصة، وكيف نقل الصراع التقليدي من صراع المسيحية الموضوعة مع العلم والفلسفة الى صراع الاسلام مع العلم، أو الصراع من اجل بناء الحداثة، أو الجهاد من أجل الحفاظ على سطوة التراث في المؤسسات، وما يترتب على هذا الجدل الصراع من تداعيات كبيرة، حيث وقفت الدراسة على تجلية المحطات الرئيسة في هذا الصراع ونماذجها الاساسية.

ثم جاء الفصل الرابع من الدراسة، للكلام عن مرحلة ما بعد العلمانية، والتي هي تعبير حي عن مرحلة ما بعد الحداثة، وتراجع إشكالات أو تحديات التاريخية على الخطاب الديني والتراث، باعتباره إنما يمثل حلول لمشكلات قديمة، ولا يمكن الإفادة منه بشكل فاعل في عصر الحداثة وتغير العالم، نتيجة تطور الكبير في العلوم الإنسانية ومناهج البحث، ومن ثم كيف تغير هذا الموقف. الأمر الذي يستدعي بيان مسيرة الانكماش والتراجع عند العلمانية، وفي نسبية مساهمتها في صناعة الثقافة والحضارة، وذلك من بعد الازدهار والسيادة، لصالح القوى الصاعدة الجديدة، ومنها

القوى الدينية وخطابها الذي صار يحظى بالتجديد والمواكبة في القراءة والفهم لمتطلبات العصر ومشكلاته، والتي واجهتها العلمانية في السابق بالطرد والمحاربة والتهميش لخطابها، في ضوء تبرير الدخول في مرحلة الحداثة وتدابيرها القاسية.

سأحاول قدر الامكان الايجاز، وعدم التوسع في ذكر التفصيلات، والاقتصار على تكوين صورة واضحة عن المسار الجدلي والدائري لمسار العلمانية، وتطبيقاتها في تاسيس الحداثة، وجهودها في طي صفحة التراث والدين، من البروز والظهور المتعدد الابعاد، ثم مروراً بالتصاعد في الغرب والانتشار في ارجاء العالم جميعاً، ومنه، العالم الاسلامي، ثم بدأ مسيرة العد التنازلي وتفكك القوى العلمانية والمرتكزات المنهجية، وعلى جميع الاصعدة، منذ بروز القوى والمنهجيات الأخرى في الربع الأخير من القرن العشرين.

ولا ريب أن مصادر البحث في هذه الدراسة، هي من حقول فكرية وعلمية شتى، وفي المقدمة منها الكتابات السابقة والمباشرة عن العلمانية، ثم الكتابات الأخيرة التي تتحدث عن ما بعد العلمانية، أو نقد الحداثة، من الكتب والبحوث في الدوريات، وكذلك الكتابات في موضوعات مقاربة كما في موضوع ما بعد الحداثة، والنقد الثقافي،أو ما بعد البنيوية والوظيفية، أو الدراسات في مجال المستقبل وصناعة الاستراتيجيات، فأكثر ما يرد في هذه الكتابات الحديثة و المعاصرة هو على صلة كبيرة بموضوع البحث في روافد ومصادر وحوافز ما بعد العلمانية، وكذلك الكتابات في مجال النهضة والاصلاح، والجدل الذي دار في تحديد أساليب الجمع بين الحداثة والتراث في الفكر الاسلامي ، وذلك من أجل تحقيق النهوض، وتفعيل التقدم، والاجابة على سؤال اشكالية البناء الحضاري والثقافي في عالمنا العربي والاسلامي.

سيلاحظ القاريء الكريم، كيف خلصت الدراسة في نهايتها إلى بلورة رؤية تقتضي ضرورة بناء أنساق فكرية اسلامية تعتمد الرؤية القرآنية في بناء النماذج الفكرية الاسلامية في مجالات العلوم الانسانية، مثل السياسة والادارة والاقتصاد والاجتماع والتربية وبناء الشخصية، والعلاقات الدولية، وذلك بعد الانتهاء من الاستفاضة في النقد والتقويم لمتبنيات العلمانية والحداثة والوقوف على الاشكالات المنهجية والعلمية التي تطال هذه المتبنيات، وحجم المشكلات التي تسببت بها ، إذ لا خلاص لنا من مشكلات العصر، في المجالات كافة، إلا في ضوء متبنيات عقلانية نابعة من صميم القراءات المتجددة للخطاب القرآني، الذي هو العمدة في توجيه خيارات الفكر الديني الاسلامي، والمعززة بمقاصد الشريعة التي لا تنفك عن حفظ مقومات الدولة الاسلامية في إطار من حفظ مقومات الكرامة الإنسانية، ومن ثم إمكانية تسديد نهضة متوازنة، وحداثة علمية وروحية معاً في تكوين المجتمع الاسلامي، كي يقف شامخا، يملك فيه المفكرون والعلماء والمثقفين وفئات المجتمع كافة، رؤية واضحة عن ضرورة العمل والاستبسال والكفاح من أجل البناء الايجابي، وحفظ الكرامات ، في عالم يضج بالتناقضات والتحديات، بمعنى أن هذه الدراسة هي بمثابة البوصلة التي نشخص من خلالها وجهة الفكر الإسلامي المعاصر، وهي بناء الإنساق الفكرية ، بجميع ابعادها المذهبية ، والنظرية ، والتطبيقية ، في مجالات حيوية ، تحكم الحياة اليومية في المنظومات: السياسية والادارية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية، والاخلاقية، وكذلك في العلاقات الدولية، في ضوء مرجعية القرآن الكريم، والقراءات المعمقة في السنة النبوية والحديث الشريف التي تهتم بمشكلات العصر. أدعو الله تعالى أن يمن علينا بالتوفيق في استكمال هذه الدراسة، وفي الأمور جميعاً، وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفصل الأول: المسارات العامة للتغيير

(من تغيّر النفس إلى تغيّر العالم)

ذكرنا في المقدمة، أن محتوى هذا الفصل هو في البحث عن المسار العام للتغيّر في العالم، حيث بدأ العالم بالتحول الجدّي، نحو فهم جديد لمفهوم التغيير الجذري في المواقف الأساسية من قضايا الوجود والانسان والعقل والاخلاق ، وكان من حصائل هذه التبدلات هو الانتقال من عالم الاكتفاء ببناء النفس، والتسليم للاقدار، والتكيف مع الواقع، والاذعان للتعاليم التراثية والدينية و التي تأتي عادة في بلاد الغرب من رجالات الكنيسة، لقد تقدم العالم نحو فهم جديد للتغيير وهو العمل على التفكير بتغيير المحيط من حول الإنسان ، ومحاولة السيطرة على الطبيعة والعالم المحيط بالانسان بشكل عقلاني وعلمي، وعدم الاستسلام لما هو من حولنا من قوى بيئية وتحديات ومشكلات طبيعية ، كانت من للامفكر فيه، والميئوس من تغييره، وذلك بعد أن تم تشخيص أهمية العلوم والمنهج التجريبي في هذا النوع من التغيير.

وفي هذا الفصل، سنحاول الوقوف على تلكم التبدلات الجوهرية العامة التي حصلت في عقلية الإنسان في العالم الأوربي أولاً، والتي يمكن التعبير عنها بمعطيات العلمانية أو النهضة ومتطلبات الوصول إلى الحداثة، أو طي صفحات التراث والاديان ذات الطابع التاريخي والأسطوري، كما ترى العلمانية، وكيف أنتهى دور العقل الميتافيزيقي ومنهج التامل العقلي ، لصالح موجة جديدة من أسلوب البحث تعتمد الطرق التجريبية، والنظر إلى الكون كماكنة أو ساعة عملاقة تعمل في ضوء قوانيين محددة، بشكل منتظم، وإن حقائق هذا العالم قابلة للانكشاف بشكل كامل، ويقيني، عن طريق التجربة، ثم سرعان ما تمدد هذا الفهم الكمي والقياس الرقمي، إلى العلوم الانسانية والاجتماعية، وهذه سابقة في تاريخ البحث العلمي.

ثم لم تبق هذه التحولات أسيرة القارة الاوربية بل طالت هذه التحولات والتبدلات الجذرية العالم و البشرية جميعاً ، إذ وصل قطار التغير إلى أخر اصقاع الدنيا جميعاً ، وكانت

ردود الأفعال تختلف من حضارة إلى أخرى، ومن ثقافة إلى أخرى، وفي العالم الاسلامي كان مسار التواصل مع الغرب متعرجاً، ومتذبذباً، وأكراهياً، في التعامل مع تطورات العقل الغربي، والعلمانية، والحداثة، ابتدا مع طبقة عقلانية، واصلاحية، راشدة، ولكن سرعان ما أزدلف نحو أتجاهات متعددة، ومتشظية، من أول الاتجاه المادي، وحتى أخر الاتجاهات المثالية ، ومن أول التجريبية وحتى أخر الاتجاهات في مجال المناهج.

في المراحل السابقة، اي عصر القدامة، وما قبل النهضة والحداثة، كان العالم في نصف الكرة الارضية الشمالي، بمعنى الغرب أو أوربا، يعيش أفكار ورؤى التراث، وتعاليم الكنائس، أو الأديان بشكل عام، وتصوراتها عن الوجود، وعن الإنسان، وعن العقل والمعرفة(١)، وعن الأخلاق والقيم، وهو يرقد بسلام تحت مظلة تقديم فضيلة تغيير النفس على العمل على تغيير العالم، والخلود إلى الجهل والصراعات التافهة على البحث العلمي والاختلاف الفكري.

لكن جملة من التحولات في أوربا كانت تجري على قدم وساق، وكانت تنطوي على انتقالات جذرية في مراكز القوى المهيمنة في العالم، ومن ثم قادت هذه التبدلات نحو أكتشاف أن التغيّر الجدي هو في تغيير العالم من حولنا، وعززت المناهج والفلسفات الجديدة هذا التحول في الرؤية البشرية، نحو مركزية الإنسان، ومركزية وعي الإنسان وعقله، وليس ما يسمع من التراث والمقولات الموروثة، ومركزية العلم التجريبي والمعاينة والحس بالمادة، ومن ثم صارت البشرية، نتيجة هذه التبدلات في المواقف من قدرات الإنسان وكمال عقله، تودع شيئا فشيئا العالم القديم، بفعل عدد كبير من تحولات

(١) في إطار العلمانية والحداثة، بشكل عام، تم حصر مفهوم العقل في القدرة على الملاحظة ووضع الفروض واعطاء التفسير والفهم للمعطيات الحسية فقط والتي يمكن تلمسها والوقوف على آثارها المادية، بشكل من الاشكال، وبذلك يتم استبعاد عالم ما وراء الطبيعة، فهو غير خاضع للبحث التجريبي.

الجزئية التي تحصل هنا وهناك، ولاسيما في أوربا خاصة، التي بدأت تستفيق من رقدتها وسباتها الممتد من العصور الوسطى، وبدأت بذلك تدشن مراحل جديدة من التغييرات والاكتشافات، والفتوحات المعرفية والمنهجية، وصولاً إلى الثورة الصناعية ، وبذلك تزايد منسوب المد الثقافي والعلمي، وتيقن الجميع من ضرورة مواكبة حركة التغيير في العالم، والانتقالات الفكرية والعلمية وتطور المناهج وأساليب البحث العلمي.

كان المسار العام للتغيّر في أوربا يتجلى في تزايد فرضية التغيّر أن الإنسان هو مصدر التغيير، ومن خلال قدراته العقلية وما يتوصل أليه بالعلم والمعرفة التجريبية، ومصدر التفاعل مع المعرفة وأداء العمل الواجب، ومن ثم فهو صانع التاريخ والأحداث، وليس على الإنسان أن يكتفي بتغيير الذات، والإذعان للتعاليم، والانقياد للخرافات والاوهام، والاستسلام في هذا العالم، بمعنى أن الاصل في التغيير، كان هو التغيير في الرؤية لموقع الإنسان في هذا العالم، ولدوره العقلي في اكتساب العلم والتجارب والمهارات، ودوره في فهم العالم من حوله، و الخلوص إلى الفاعلية في صناعة الاحداث وتبديل المصير.

لقد تحولت القراءة المعرفية في الغرب من أولوية الاستسلام لإرادة الغيب، أو لتعاليم السماء كما تقدمها المسيحة، وتفسير الأحداث والتاريخ وحركة المجتمعات على انها من صنع الباري أو القوى الغيبية، نحو التفكير بدور الإنسان الفاعل الايجابي، واعتماد العقل، وأهمية المجتمع الرشيد في الدعم ، وفي توجيه حركة التغيير وصناعة المستقبل، وإعادة بناء المنظومات السياسية والاقتصادية والثقافية والإدارية التي تعمل على تدبير الأمور في الدولة ووحدة أراضيها أو تسيير المجتمع نحو التعايش والتعاون والتكامل الوظيفي، أو في مجال تدبير العلاقات الدولية بالأمم المجاورة، وهذا الباب من التحول في قراءة دور الإنسان، هو من فتح الباب نحو ضرورة الأخذ بأسباب العلم والمعرفة والدراسة والبحث وأصلاح المناهج والمقررات في الأكاديميات وتطويرها لكي تتلائم مع هذا التصور الذي

يمنح الأهمية القصوى للدور الإنساني في تغيير العالم والسيطرة على المحيط من حولنا، فصار بناء الإنسان ذاته أولوية في المراكز التربوية والتعليمية والمدارس والجامعات والعناية بالعقل والمنهج والموضوعات الحياتية والحيوية.

وهكذا صار من الواضح أن المعطيات الدينية والتراثية والأدبية السابقة والموروثة من الأجيال، لم تعد هي المادة التعليمية او التربوية الصالحة لبناء ذلك الإنسان الذي ينبغي أن يضطلع بدور التغيير في هذا العالم والسيطرة على الطبيعة، وبناء المنظومات الجديدة، في المجالات: الاقتصادية والسياسية والاجتماعية وغير ذلك ، وصار من الواضح ضرورة بناء أنساق علمية واضحة من حيث اللغة العلمية، وفي مجال ضبط الموضوعات المبحوثة وتصنيفها، وكذلك في تقرير طبيعة مناهج البحث، وطرائق التفكير المناسبة لمعالجة هذه العلوم ذات السمات الطبيعية، أو الإنسانية أو الاجتماعية، وبذلك فقد تمت إزاحة كم كبير من التراث والاداب الدينية عن ساحة المعرفة الفاعلة، وهذا يعد الجذر الحقيقي للعلمنة ، وتقدم المناهج العلمية على أدبيات التراث ، والنصوص المقدسة والتي تنسب إلى الوحي في بلاد الغرب.

لقد قدمت العلمانية، وحركات التجديد والاصلاح والتحديث في أوربا، تصورات جديدة عن دور الإنسان، وعن العقل الذي يستطيع الوصول إلى الحقائق، وعن الوجود الذي انحسر في حدود الطبيعة والمشاهدة والحس، كمادة أساسية للبحث التجريبي واكتشاف القوانين، وعن الأخلاق التي لا تتخطى حدودها أداء واجب التعايش والتعاون من أجل الوصول إلى الأهداف، لقد أختلفت هذه الرؤى جذرياً مع السائد، والموروث من حقب القدامة، وأسست لعالم جديد، اختلف عن العالم القديم في العديد من السمات والخصائص، والتي أصطلح عليها بالحداثة في أوربا.

هذه التبدلات الجذرية والتغير في طبيعة الأولويات، من دور السماء وأثر الغيب في تغير العالم ، نحو الدور البشري والحضور المركزي للعقل الإنساني، وبناء حركة المجتمع على العلوم الإنسانية، ومن تراجع دور وأهمية المعرفة الوحيانية والتراثية، نحو أولوية المعرفة العقلية ، ودور المنهج التجريبي في البحث العلمي ، سواء على مستوى الكشف عن حقائق العالم، أم على مستوى بناء الأنساق العلمية في العلوم الطبيعية والإنسانية والاجتماعية، هذه التغيرات في الأولويات هي التي جعلت من المعيش اليومي ومن مشكلات الحياة وتحدياتها، واشكالاتها ، وظواهرها ، هي مدار البحث ، وعنوان الاهتمام، ومجال اشتغال العلماء، فتراجع الأهتمام بأمور الأخرة، لصالح الأهتمام بشؤون الدنيا ، ولم تعد هناك أهمية للبحث في الميتافيزيقيا، أو الأفكار الديني، والجوانب الاعتقادية ، إلا في أطر ضيقة ، ومراكز محدوة ، وجماعات منعزلة عن الشان العام ، ولا سلطة لهم أو لأبحاثهم، أو نتائجها، لا على بناء الدولة، ولا تسيير المجتمع، ولا على كيفية اعداد الافراد وتربيتهم، بمعنى استبعاد الدور الديني والتراثي من بناء الانسان في الغرب، ودور رجال الدين أو مفكريهم من تدبير الحياة العامة.

ولاريب في أن هذه التبدلات العامة ، التي طالت الموقف من الإنسان ، ودور العلم والتجربة في مقابل التراث ، والاهتمام بعالم الدنيا، والمعيش اليومي، وتحسين الحياة ، لم تأت دفعة واحدة، بل كانت الاولويات تزحف رويداً رويداً منذ أستفاقة أوربا على المنجزات في العالم الاسلامي، والاطلاع على التأسياسات العلمية، ومصادر المعرفة، وأساليب البحث والاستقصاء العلمي، عن طريق حركة الترجمة والاحتكاك بالعالم الاسلامي في أكثر من نقطة وموقع ، وتلمس اوربا لعناصر القوة في العالم الاسلامي ولاسيما بعد سقوط القسطنطينية، وحركة الكشوفات الجغرافية ، وتطور التبادل التجاري، وغير ذلك من الروافد التي عملت على هذا التبدل في الاولويات والنظرة إلى العالم والانسان،

والفكر ، وأهمية البحث التجريبي في تغيير العالم وتبديل أحول المجتمع ، وتقديم العون للانسان في مواجهة الطبيعة من حوله والسيطرة عليها.

ومن هذا التغيير البطيء في الأولويات، نتفهم أن هذه التبدلات في الرؤية للعالم، وانقلاب الصورة، من تغيير النفس نحو تغيير الطبيعة من حولنا ، كانت مرتبطة بشكل عميق بالواقع، وجدلية التأثير المتبادل بين هذا الواقع وحركة الفكر، بمعنى أن جميع الفلسفات التي حاولت قراءة هذا التحول والنظريات ورصد التطور في السياسات، كانت ترصد حجم الارتباط بين الواقع والفكر وتطوره، وما من فلسفة جديدة ظهرت، أو نظرية قدمت في هذا الإطار إلا وهي نتيجة التفاعل المستمر بين الواقع والفكر والذي يكشف عن مزيد من التفتح والتبصر بشؤون الواقع ، وحركة المجتمع ، واسرار الطبيعة من حولنا، ويمكن باستمرار من تعزيز قدرات الانسان في فهم الواقع أولاً ، و السيطرة عليه وتطويره وتغييره ثانياً، نحو تلبية حاجات الإنسان وتحقيق المنافع والسعادة بشكل عام، ومن هنا فإن جميع ما تم تحقيقه من منجزات وتبدلات لم يأت نتيجة التأمل العقلي في الفراغ، بل نتيجة التفاعل مع البيئة بهدف تغييرها، باعتبار ان ذلك هو من مهام الإنسان، وفي إطار قدراته العقلية والعلمية، وإلا فما الفائدة من العلم والمعارف إن لم تسهم في تحسين الحياة ونوعية المعيشة ، وتقليل المشكلات والتخلص من التحديات.

وكان من معالم هذا التبدل أو التغيير في رؤية العالم أن ظهر العديد من الاتجاهات التي تتخذ مواقف متباينة من التراث بشكل عام والدين بشكل خاص، ففي الوقت الذي حرص فيه البعض على أهمية إعادة قراءة الدين والتراث وتحيين أو ترهيين فاعليتهما في مواكبة هذا التبدل في العالم ومسارات البشرية للمساهمة الايجابية في هذا التغيير، واعتمد في ذلك العديد من الاليات والتأويلات، او المقاربات والسرديات، أو المناهج الفلسفية في بناء او استحضار المفاهيم، من أجل الابقاء على الدور الايجابي، كما يرون

للتراث والدين في المسار التقدمي ذاته في أوربا وجامعاتها، راح أخرون وفي إطار من رؤية علمانية متطرفة، على العمل على ترويج الاعتقاد من أن دور التراث والدين هو دور سلبي، ومتناقض مع أطروحة الحداثة ، بل ويعمل كعامل معوق على تفعيل التبدلات في المجتمع وبناء الانسان ، والسيطرة على الطبيعة ، بتقنيات وأدوات من صنع وأبتكار العقل البشري، ومن ثم فهو لا يسهل عمليات التغيير وإنجاز الحداثة كما ينبغي.

ومن الواضح أن هذه التبدلات في الاولويات، والتغير في المسارات العامة للتفكير عند الإنسان الأوربي ، والموقف من الدين والتراث، والإنجازات الكبرى في مجال دراسات الطبيعة والسيطرة عليها ، والكشوفات النظرية في مختلف الحقول المعرفية، قد أرتبطت بالبيئة الأوربية ونمت وترعرعت فيها، ونهلت من الروافد الحضارية للقارة الأوربية، ومن ثم لا يمكن جعلها بمثابة القانون المركزي الذي يجب أن يطبق في الاصقاع الأخرى من العالم ، وعلى الشعوب المغايرة ، و التي لها ظروف وتاريخ وتراث يختلف ، بغية الحصول على النتائج ذاتها ، وهذا ما وقع فيه البعض من دعاة العلمانية في العالم الاسلامي ، وأنصار التغير في المجتمع العربي في ضوء الأنموذج الغربي، وتقليد مسارته وأنماطه في الاصلاح والتغيير، باعتباره يمثل الأنموذج الأمثل، متأثرين ببريق المركزية الغربية، ومنجزها التقني وسطوتها في العلوم والمناهج والسياسات، إذ تصوروا إمكانية الاستنساخ للمسارات العامة التي حصلت في الغرب وفرضها على المجتمع الاسلامي للوصول إلى نمط الحداثة الغربية ذاتها، مع وجود الاختلاف الجذري في الروافد المعرفية والبيئة وطبيعة الثقافة الدينية السائدة في بلاد المسلمين وتجذرها ، الأمر الذي يجعل من إمكانية السلوك طبقاً للمسارات العامة المنبثقة في المجال والبيئة الغربية، الأوربية ، والحصول على النتائج ذاتها هو ضرب من التعسف والوهم والخيال، بل وتسبب هذا الخيار الخاطىء عند من تبنى، بشكل نمطي، ومن دون الاعتبار للخصوصيات لمسار العمانية والحداثة في الغرب الأوربي،

وأسقطه بشكل تعسفي على تغيير المجتمع الاسلامي ، قد تسبب بردات فعل قاسية ومدمرة وأسس لعنف من نوع جديد وغير مبرر في العالم الاسلامي.

ولما كان من مهام هذه الدراسة، أن تتصدى لبيان مسار العلمانية Secularization ودورة حياتها في فضاء الفكر، كمصطلح[١] وكواقع في بناء الإنسان، أو تسيير الحواضن الاجتماعية المؤمنة بها أو المتهمة بالدعوة لها، وأيضاً ، كوظائف وممارسات تجري في إطارها المنهجي والفكري، والثقافي، للمضادة مع فكر وتراث الدين ومع رجال الدين على أكثر من صعيد، كطريق لبناء الإنسان، و أسلوب في بناء المعرفة ، ونمط في تسيير وتدبير الحياة، وكل ذلك من خلال الوقوف على مسارها كاولوية ولها المدّ والصدارة والتصاعد أولاً، وهو المدار الذي استغرق أكثر من قرنين من الزمان، إذ بدأ مع انطلاقة عصور النهضة والأنوار والحداثة وحتى يوم الناس هذا، ومن ثم الوصول إلى مسارها، العكسي، أي في الجزر أو الانكماش والذي أطل مع السنوات الأخيرة من القرن العشرين، حيث برزت الهويات والخصوصيات، واستشرت النّزعات الدينية وتصاعد دور الفاعل الديني، والتوجهات الروحية، إذ قفزت الهوامش والحواضن المستبعدة، الى واجهة الفكر والثقافة والاستراتيجيات، فحقق الوجود الأنثوي حضوره الفاعل في صناعة الحياة، وكان لمناهج التلقي في الفهم والتأويل دوراً في اعادة البناء وازاحة الأطر السابقة ، فالدراسة ستخلص من جميع ذلك إلى إثبات أن المسار العام للعلمانية والحداثة الذي أنبثق في الغرب نتيجة روافد ومؤثرات متنوعة و ذات سمات وخصائص عالمية، يأتي في مقدمتها تطور العالم نتيجة ظهور الاسلام والتأسيسات العلمية للمسلمين، وكتبهم وعلومهم التي باتت تقرأ

---

(١) يشير المصطلح في معناه الأصلي إلى انتزاع حيز ترابي أو مؤسسة من كنف الرقابة القانونية الكنسية، ظهر تاريخياً إبان مفاوضات السلام بمنطقة ويستفاليا عام ١٦٤٨، ثم صار يشير الى كافة سياقات علمنة الثقافة التي بدأت تجد موضعا في الساحة الاوربية انطلاقا من أزمة المجتمع الإقطاعي ونشأة المجتمع الحديث، أنظر: سابينو اكوفيفا، وإنزو باشي، علم الاجتماع الديني، ترجمة: عز الدين عناية، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١١، ص: ١٥٣.

في جميع أنحاء العالم، ووترجم في أوربا بشغف، هو حدث، في مقوماته وروافده التي أوصلت اليه، هو حدث عالمي، وذلك بناءا على نوعية المدخلات الكثيرة والروافد والتي تفاعلت في البيئة الأوربية ، وبذلك فقد ارتبط هذا المنجز ومساره العام ببيئة محددة وهي البيئة الأوربية، وتمثل شروطها التاريخية والاجتماعية، ومن ثم فهو يحكي قصة الارتباط والتطور الذي يحصل في الفكر والمناهج والتطبيقات، ولكنه يبقى يكتسي لباس تلكم البيئة التي تولد فيها وسمات المجتمع الذي أنتج هذا الفكر، فلا يمكن إعادة تصديره للبيئات الأخرى وفرض المسارات ذاتها، بدعوى كونها تمثل الحقيقة المطلقة، وقادرة على الخروج بالنتائج ذاتها.

من هنا أيضاً، يمكن رسم المسار العام للعلمانية والحداثة في البيئات المضيفة ومنها البيئة الاسلامية، كمسار متعثر وإشكالي، تراوح بين من أضفى صفة الاطلاقية على مسار العلمانية ومنجزاتها في الحداثة ، ولم يلتفت إلى تعدديتها في بيئتها الاوربية ، واراد تطبيق هذا المسار بشكل قصري، وأكراهي على البيئة الاسلامية في جميع المجالات والميادين، وبين من قابل العمانية وحداثتها بالتشكيك وبالرفض والاتهام والشيطنة، الأمر الذي يدعو إلى التدقيق الفعلي في قراءة المسارات العامة وتعدد الأشكال والانماط في أنبثاق العلمانية والحداثة [١]، في البيئة الأم ودراسة تطورهما في مختلف البيئات، ومن ثم الوعي بالاليات والتقنيات واساليب إعادة البناء من أجل تكوين مسار خاص للأخذ بنمط مناسب ومطابق للبيئة الاجتماعية، من التوجهات العلمانية المتوازنة، والحداثة المقبولة ،التي تؤمن في النتيجة الحصول على تلكم المنجزات التي أسهمت في بناء الإنسان

---

(١) هنالك خمسة من المواقف ازاء العلمانية والحداثة في البيئة الاسلامية وهي: أولاً: موقف القبول المطلق، ثانيا: موقف الرفض المطلق، ثالثاً: موقف قبول الحداثة مع نقد الدين وتسفيه التراث، رابعاً موقف رفض الحداثة واعتبارها مصدر شؤوم ومدعاة لغضب السماء، خامساً: موقف الجمع بين أيجابيات التراث، ومحاسن العلمانية والحداثة.

والمجتمع بشكل متوازن ، وبذلك يمكن أن نتفهم الاهمية الخاصة لرصد المسار العام لحركة العلمانية سواء في البيئة الاصلية وهي أوربا والتي أضطلع بها الفصل الثاني من هذه الدراسة، وأهمية قراءة مسار العلمانية في البيئة المضيفة وهي العالم الاسلامي ، من أجل الخروج بوعي شامل يمكن من تحسين الخيارات، ومن تصحيح المخرجات ، وضبط سقف التوقعات والأمال من التوصل إلى واقع أكثر حداثة، وأقل تخلفاً، مع الحفاظ على المتبنيات الأساسية للبيئة الاسلامية ولاسيما في مجال تقديس الدين والعناية بالتراث.

ولعل في مسار العلمانية وتعدديتها وفي صعودها وازدهارها، ومن ثم في تراجعها وانكماش دورها، هو المدار الدائري، الأكبر، في تاريخ الفكر الحديث والمعاصر،لأنه ذلك المدار الواسع الذي يغطي أطول فترات الصراع المنهجي والفكري في الزمن الحديث والمعاصر، إذ أنه يغطي عصور النهضة والانوار الكلاسيكية، والحداثة وصولاً إلى تراجعها في أزمنة ما بعد الحداثة وما بعد بعد الحداثة : صعوداً وهبوطاً ، ففي دورة الحياة هذه خير شاهد على نسبية الحقائق، والطبيعة المتبدلة للمسارات والمناهج، وأن البيئات ذات السمات الواحدة تتعدد خياراتها، فكيف بالبيئات المختلفة والمتغايرة في سماتها وخصائصها وتراثها، وأكبر شاهد على أهمية العناية بالنقد، وآليات إعادة البناء، وتصحيح المخرجات، والتقليل من الأضرار والنتائج الجانبية غير المرغوبة التي تصاحب عادة عمليات الاصلاح وحركات البناء واتجاهات التغيير.

وليس من الصعب التاصيل لمشروعية الإفادة من مسارات العلمانية، ومن بعض مواقفها الايجابية، أو تطبيقاتها في بناء الحداثة المجتمعية، والمعاصرة والمدنية، من خلال العودة للتراث الاسلامي ، وعصور أزدهار المسلمين الأولى، حيث تم الانفتاح على تراث الآخرين ، وتفعيل النشاطات في عالم الترجمة ونقل الأفكار عن الأمم الأخرى، إذ شواهد ذلك كثيرة جداً في حضارة المسلمين ، وشاهد على قدرتهم على المزاوجة والصهر والإفادة

وإعادة البناء والانتاج والابداع وتحقيق الابتكارات الكثيرة في الحقول المتنوعة ومنها حقول العلوم الطبيعية والبحث التجريبي، ومن ثم تأسيس الانساق المعرفية والعلمية ولاسيما في مجالات تطبيقية وحيوية، مثل: العمارة والبناء، والطب، والكيمياء، والزراعة، والفلك، والجغرافيا وصناعة السفن، وصناعة الورق والكتب، وصناعة الجلود والمنسوجات والمواد الغذائية وغير ذلك كثير، إذ سادت العالم الاسلامي آنذاك حالة من التلاقي مع الآخر والانفتاح والأخذ والعطاء، لكن هذه المظاهر من الحيوية العلمية والمنهجية، والتفاعل مع الحضارات والثقافات والأخذ عنها، بعد النقد والتقويم والتمحيص الواعي ، قد أختفت بمرور الزمان لأسباب كثيرة لا مجال لذكرها واستقصائها في هذه الدراسة.

والمقصود بإعادة البناء في مسار العلمانية، وأخذ العبرة من تبدلاتها، هو النقد والتقويم ومن ثم التعديل في النسب التقريبية والمئوية للمشاركة في البناء الحضاري وتوزيع السلطات، والاولويات وما يترتب عليها من الأهمية النسبية والتدرج الاجتماعي والامتيازات، سواء بالنسبة للمناهج أو الحواضن الاجتماعية المساهمة، أو القادة، إذ شهدت الفترات السابقة والموسومة بالحداثة، تهميشاً وتراجعاً للكثير من المناهج وأنماط البحث والدراسة، وكذلك بالنسبة للحواضن أو للفئات الاجتماعية من: الطوائف والمذاهب والأعراق والبلدان بسبب من سيادة مركزيات غربية محددة،حيث تبنت أساطير وسرديات مطولة عن الحداثة، وضرورة تمديد المنهج التجريبي لدراسة الدين والتراث والعلوم الانسانية، بغض النظر عن صدقية النتائج ، وكذلك سيادة الفرد الحر العاقل، وقد حققت لها هذه السرديات نوعاً من المركزية التي امتدت ردحاً من زمن، ولا يزال البعض من هذه الجوانب راسخاً رغم التبدل في الاولويات بشكل عام.

في الربع الأخير من القرن العشرين ولاسيما في مطلع الثمانينيات، حصلت تغيرات أساسية في الواقع العالمي وانهيارات: سياسية، واقتصادية، واجتماعية، وكذلك انهيارات منهجية وعلمية في مختلف الحقول المعرفية ومصادرها، ومنها مجال النظم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، فعلى سبيل المثال في الحياة الاقتصادية على المستوى الدولي: تفككت معظم المسلمات الاقتصادية التي سادت مع اتفاقية برتن وودز لتنظيم حركة العملات بين الدول ١٩٤٤، في مجال المبادلات الدولية، وتم التخلي نهائياً عن كون الذهب يمثل نقوداً عالمية،ومع اجتماع مشكلتي: التضخم والبطالة في الاقتصاديات الرأسمالية عامة، وصعود قوى اقتصادية جديدة في العالم وفي مقدمتها اليابان، ودول جنوب شرق آسيا، وظهور الثورة الاسلامية في ايران وما ترهص به من تحديات، دينية، وثقافية، شرق أوسطية جديدة، ومع احتلال الاتحاد السوفيتي لأفغانستان ، وكذلك عند دخوله في مرحلة اعادة البناء والاصلاح - البروسترايكا، شكلت هذه التبدلات ولاسيما في الهوامش، وصعود القوى الفرعية على جميع المستويات، تحديا للمركزية الغربية وسردياتها الموروثة، فراحت تستعيد قواها عبر إعادة البناء، وتصحيح المخرجات ،في مجالات الفلسفة، وتوسيع المناهج بعدم الاختصار على التجريبية، وفي المجالات النظرية، والتحول من هدف الاكتشاف للحقائق نحو هدف بناء النسق الفكري المترابط، والذي يتضمن صناعة الحقيقة ، عبر تفعيل الاستراتيجيات المتعددة ، وصولاً إلى تحقيق النتائج باعتبارها هي الحقيقة المطلوبة.

كان على الرأسمالية، كنظام اجتماعي واقتصادي، يمثل المركزية الغربية، بكل أطيافها، وعنفوانها في الهيمنة على العالم، أن تعيد بناء نفسها وأن تجدد قواها من خلال اعادة ترتيب نسب المشاركة في البناء، بأن تُفعّل عناصر القوة الداخلية، وفي مقدمتها القوة الاقتصادية، وتوظيف طبقة الليبرالية الجديدة، التي تتسم بالحيوية والتجديد وقوة

المغامرة، وكذلك انعاش الاقتصاد المعرفي والثقافي، والابتكار التقني، لمواجهة كل هذه التحديات الجديدة، التي باتت تأتي بشكل متصاعد من الهوامش، من الخارج المهمش أو ومن الداخل المستبعد والمهمل في الحسابات، إذ لا بد من السيطرة على المتغيرات من أجل الحفاظ على المركزية الغربية، من خلال القراءة الدقيقة للقوى الصاعدة، ودورها المستقبلي، ومنها اعادة قراءة دور الدين والحواضن الدينية في صناعة الأحداث ، وقد لاحظنا ذلك بشكل واضح في سياسات الغرب في معالجة قضايا الشرق الاوسط ، والتحالف مع قوى هامشية في الخليج وتعظيم دورها، كمدراء فرعيين في خدمة المركزية الغربية وهيمنتها .

(الليبرالية الجديدة ترافقت في حالات أخرى مع اعادة صياغة المكونات التي تشكل الطبقة العليا..... وتحالفت مع الأغنياء الجدد ورجال المال والأعمال المغامرين، الذين تنقصهم الكياسة الانكليزية المعهودة،... إن أحد المراكز الأساسية لتنامي السلطة الطبقية في ظل الليبرالية الجديدة يتجسد في بروز دور كبار المدراء التنفيذيين وهم الفاعلون في مجالس إدارات الشركات الكبيرة وزعماء الأجهزة المالية والتقنية والقانونية التي تحيط بالحرم الداخلي للفعاليات الرأسمالية)(١).

من هنا ظهر واضحاً أن العالم قد دخل مرحلة جديدة من التفكك وإعادة البناء والتوازن، قد تسمى ما بعد الحداثة، أو ما بعدّ البنيوية، أو نهاية التاريخ، أو الليبرالية الجديدة، أو تفعيل الاليات المضادة للتاريخية، حيث يتم استعادة التراث والدين في ضوء قراءاة متجددة، بعضها ايجابي، وبعضها سلبي، وذلك بحسب لأهداف الباحثين والمخططين، من تقديم هذا الفهم الجديد ، الذي اعاد النظر في قضايا أساسية مثل: الموقف

---

(١) دفيد هارفي، الليبرالية الجديدة، موجز تاريخي، ترجمة: مجاب الامام، دار العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٨، ص: ٥٦ – ٦٠.

الجديد من العقل والعقلانية كما تقدمها الحداثة ، وأثر ذلك على المعرفة وحدود الصدقية في طرق البحث العلمي، وفي النتائج، وفي اللغة المستخدمة لتقديم هذه الحقائق، حيث أسس النقد الجذري لعقلانية الحداثة وشططها إلى ما يعرف بنسبية الحقائق ولاسيما عندما تصل إلى الذهن الإنساني، وتقع في إطار التصورات البشرية.

ومما يهمنا في هذه البحوث ، وفي هذه الدراسة أيضاً، هو: أثر هذه التفاعلات بين الواقع والمناهج على مسارات العلمانية وقوالبها المعرفية والنظرية كغطاء فكري، لحواضن اجتماعية قد تكون محددة في سماتها وخواصها العامة رغم وجود التعدد في خيارتها، هذه الحواضن كانت تضطلع بوظائف محددة ايضاً ولاسيما على مستوى الهيمنة على السلطة والدولة، تبدل الموقف إزاء العلمانية في ظل كل هذه التطورات الهائلة في مجالات العولمة الفكرية والثقافية وإعادة بناء الهويات في أطر من العولمة الجديد التي تودع الصيغ الاستعمارية التقليدية أو التعاون والتكامل الاقليمي والدولي، ولاسيما صيغ ما بعد الحرب العالمية الثانية وأساليب بناء الدولة القومية القوية، وذات التوجهات العلمانية وطرائق الحداثة في التغيير الهيكلي ومن ثم تراجع دور الدولة القومية عامة.

وكذلك يهمنا: كيف نقلت قوى التأثير المتبادل بين الواقع والمناهج و التفاعلات والصيرورة في مسار التقدم التقني والاتصالات، مفهوم العلمانية وتطبيقاتها الفكرية والثقافية السائدة منذ حقب النهضة والأنوار والحداثة، كيف نقلت العلمانية من واقع وحدة المعنى وتعدد الأنحاء، إلى واقع تفكك المعنى وتراجع الأولوية في الواقع، وفي المصطلح، وذوبان مفهومها الإيديولوجي في رؤية العالم وتصور موقع الانسان؟، وكذلك تلاشي أسطورة العلمانية وطموحها الكبير في زمن الحداثة في بناء الأنموذج الثقافي والحضاري الموحد الذي يمكنه ترسيم مسارات النهوض، والتقدم، والعصرنة ، أو ما كان

يعول عليه في هذا المجال الحيوي من الثقافة والبناء الاجتماعي وتحقيق الخلاص للمجتمعات التي تعاني مظاهر التخلف من التجذر التاريخي : للجهل والفقر والامراض.

لقد فسحت الانتقادات الجذرية للعلمانية أو الحداثة المجال أمام عودة التراث والدين إلى الصدارة، وإن كانت هذه العودة في إطار من شروط وظروف أخرى ، وفهم جديد غير ما كانت عليه في العالم القديم ، ورؤية ما قبل الحداثة ، رؤية قائمة على النسبية، وعدم الاطلاقية، في معرفة الحقيقة والانتصار لها ، طالما أن العقل الذي آمنت به الحداثة قد ثبت قصوره عن الوصول إلى الحقيقة أو الرشد أو الانفتاح الكامل، ووضعت بايدي أصحاب الدعوة إلى الهويات ، وثائق نقدية مهمة في مواجهة الخيارات غير الموفقة وغير العقلانية في محتوى العلمانية وتطبيقاتها في بناء الحداثة ، ولكن المهم هو أن هذا النقد وهذا التقويم هو ايضا في جزء منه من منتجات التقدم والتطور نحو مزيد من الاعتقاد بالنسبية، وقد جاء من طرف العلمانية والحداثة ذاتها، وليس من المنتجات أو الابداعات الخالصة للباحثين في المجالات التراثية والدينية ، لكن هذا التطور ينبغي أن يشكل حافزا جديدا لهؤلاء الباحثين والمفكرين في بناء أفكار وقراءات مستنبطة من المعارف الدينية والتراثية تضمن حلولا للمشكلات التي عجزت العلمانية والحداثة من تقديم الحلول لها.

من هنا، سنتعرض في هذا البحث الى مسارات من الحوافز والمؤثرات التي أفرزها جدل الواقع والمنهج والتي شكلت عناصر الإذابة والصهر في تغيير الأنموذج العلماني وتفككه، بعد برهة من الهيمنة والسيطرة واحتكار تطبيقات الحداثة، وتراجعه في حساب النسب والاهمية مع غيره، سواء على مستوى المصادر المعرفية والمناهج أم على مستوى الرؤية الكونية والفلسفة في تصور العالم وموقع الانسان، أم على مستوى التعميم الثقافي والهوية المشتركة.

وكذلك، في مجال بناء النظريات ومعالجة المتغيرات، إذ تم تسجيل دخول العامل المستقبلي، أو التخطيط الاستراتيجي في اعادة بناء الواقع أو البيئة بعد اختراقها ثقافياً وفكرياً بعيداً عن شروط العلمانية المسبقة، والتوسع في اجزاء هذه البيئة ومن ثم تفكيكها والسيطرة عليها وازالة عوامل الغموض والتحدي فيها ومن ثم توجيهها، في مسارها النهائي بعيداً عن منهج السمات والخصائص بل في إطار من القابلية على التبدل والتغير في الوظائف والفعاليات الى درجة التناقض.

وفي الآونة الأخيرة ، برزت عديد الكتب والدراسات التي تعني بِشان ما بعد العلمانية، أو ما بعد الحداثة، و هي مهمة جداً في امكانية الإفادة من هذه الادبيات في الدخول إلى الفكر الاسلامي المعاصر، وتعنى هذه الكتابات ببيان الاختلاف في مواقف ما بعد الحداثة عما هو عليه الحال مع الحداثة والعلمانية، بمسائل جوهرية مثل: التقدم و الوجود والانسان والعقل والقيم الاخلاقية، لكي تضاف إلى الرصيد الكبير من الكتب التي تعنى بموضوع العلمانية، مثل كتاب : في سؤال العلمانية، الإشكالات التاريخية والآفاق المعرفية لمجموعة من المؤلفين العرب: ٢٠١٥ م، وقد تضمن جانباً من البحث في مسألة ما بعد العلمانية [١]، وكذلك كتاب: الإسلام والعلمانية، للكاتب الفرنسي أوليفر روا، ٢٠١٦م، الذي يعترف بانتهاء صلاحية استخدام الأدوات التقليدية للعلمانية[٢]، كما تضمن كتاب: المجتمع الإسرائيلي للكاتب الروماني الأصل، باروخ كيمرلينغ (١٩٣٩- ٢٠٠٧)، اشارات معمقة بشأن تفكك هيمنة العلمانية في المجتمع الإسرائيلي، وذلك في الفصل الخاص بالعلمانية اليهودية – الإسرائيلية ومصادرها.وكذلك الأمر في كتاب : فلسفة المستقبل،

---

(١) مجموعة من المؤلفين: في سؤال العلمانية، إعداد: البشير ربوح، وتصدير: محمد سبيلا، دار الروافد الثقافية، ودار ابن النديم، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

(٢) أوليفر روا، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٦ م، ص: ١٢٠.

وهو من اعداد الكاتبة : هدى الدغفق، حيث توجد اشارات بشأن تفكك هيمنة العلمانية وتراجعها، وبالتالي تدفق البدائل الطائفية والمذهبية في مجال بناء الهوية الوطنية، كما يذكر حسن عجمي في الحوار العاشر من كتاب: (فلسفة المستقبل)(١)، الوقوف على أسرار هذه الكتابات من شأنه أن يقي الكاتب الاسلامي من الوقوع في القراءات التي تحاول تقديم الاسلام، في ضوء الرؤية التاريخية السلبية أو على أنه نصير للنزعات الراسمالية أو الليبرالية، باعتباره يؤمن بألية السوق ودوره في بناء الاقتصاد، كما يمكن الكاتب الاسلامي والمفكر من امكانية الإفادة من تراث العلمانية والحداثة وما بعد الحداثة في عملية ترهيّن أو تحيّن التراث، والفكر الديني، واستعادة القراءات الايجابية للتشريعات الاسلامية، وتحقيق الوضوح والتنوير في العقائد في ضوء ما يعرف بالعبر مناهجية التي تعتمد الذات الموضوعية، الباحثة بصدق، في انكشاف الحقيقة على طريقة العرفاء، واهل الكشف، وأهل التعمق في العرفان.

ولابد أن نؤكد في هذا المدخل على دور النقد بمعناه الواسع من اعادة القراءة وتقويم الخيارات، وتميز عناصر الجودة، وتصحيح المخرجات، في مجمل صناعة مسار العلمانية وتحولاتها، فالممارسة النقدية، التي انطلقت في الغرب، ووضعت كل الأفكار والموضوعات والمناهج على طاولة الشك، وهو المنهج الذي بشر به ديكارت في البحث، ثم جاء دور الفيلسوف كانت (١٧٢٤-١٨٠٤)، صاحب موسوعة النقد (نقد العقل النظري ونقد العقل العملي ونقد ملكة الحكم)، ليؤكد دور النقد والاختبار والتمحيص لكل ما هو مطروح في الساحة الفكرية، هذه الفعاليات من الشك والنقد وإعادة الانتاج، هي من كانت وراء صعود العلمانية، لمواجهة الخرافة، والاباطيل، في البداية، كما أن هذه الفعاليات، ذاتها، هي من كانت وراء تفككها في نهاية القرن العشرين، بعدما جنحت منتجات العقل

(١) هدى الدغفق: فلسفة المستقبل، حوارات، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٤ م، ص: ١٧٣.

الانساني ، للاستغلال البشع من قبل مؤسسات الحداثة، لإعادة السيطرة والتوجيه للعقل الانساني ذاته ، والهيمنة على الفكر، وعلى قادة الثقافة والاخلاق، بطرق غير أخلاقية.

هذه المرونة في التفكير وعدم التصلب في خيارات العلمانية

والحداثة التي تتمتع بها، والتي غرسها التطور والتقدم، في مراعاة تبدلات الواقع وتغير الموضوعات، وتنوع الحياة، والتوسع في مناهج البحث وبناء الانساق العلمية والفكرية، ينبغي أن تشكل عامل الهام عند المفكرين الاسلاميين والباحثين، في اعادة البناء، وريادة الحقول والموضوعات الجديدة والضرورية، ووضع الحلول الفكرية والمنهجية للمشكلات، وعدم الاستسلام للركود والجمود والتقليد، ولعل في القرون الثلاثة الاولى من النهضة الاسلامية، وانبثاق العلوم المتعددة، وازدهار البحث، ما يعزز مثل هذا الاستلهام.

جاء عنوان هذا الكتاب: (مسار العلمانية والحداثة من تعدد الأنحاء الى تفكك المعنى)، على غرار الكثير من العنوانات التي تتحدث عن التحولات الكبرى في تاريخ الأفكار، مثل كتاب: (من اسلام القرآن إلى اسلام الحديث)، لمؤلفه محمد أركون، أو كتاب: (من العقيدة إلى الثورة) لمؤلفه حسن حنفي أو كتاب: (من النهضة إلى الحداثة) لمؤلفه عبد الاله بلقزيز، وغير ذلك من الكتب الأخذة بذات التوجه في قراءة تاريخ الأفكار والدورات الثقافية بين الانتعاش والصعود تم التراجع والانكماش، أو الباحثة في ضرورات الانتقال والدعوة اليه ، لكن ما يميز هذه الدراسة هو الالتزام برؤية تخلص إلى ضرورة تفعيل مرجعية القرآن الكريم في توجيه خيارت الفكر الاسلامي المعاصر، و الكشف عن الترابط في منظومات هذا الفكر باعتباره يعبر عن نظام واحد وهو النظام الاسلامي في جميع مستوياته ولاسيما السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، وذلك في مقابل من يحاول تجزئة الاسلام والاكتفاء بالبحث في جانب واحد ، كما في محاولة توجيه النظام

الاسلامي باعتباره شكل من نظام السوق القائم على الحرية الاقتصادية ، كما يقدمه بعض الكتاب، مثل باتريك هايني في كتاب: (اسلام السوق).

ويمكن إجمال المسارات العامة للتحولات من العالم القديم إلى العالم الحديث، وأخيراً التحول نحو ما بعد العالم الحديث، والمتمثل بما بعد الحداثة، وما بعد العلمانية، إذ اختلفت السمات والخصائص بشكل جذري، بالتبدلات التالية:

أولاً: من تغيّر النفس إلى تغيير المحيط أو العالم، وهذا هو المسار العام الاول للتبدلات في العالم، فلم يعد المطلوب من الإنسان أن يتكيف مع المحيط والاستسلام لمجريات الأمور، وأسفر عن هذا المسار من التغيير إلى بناء العلم الحديث والمعاصر.

ثانياً: من إدراك الحقيقة إلى نسبية الإدراك: وهذا هو مسار التحولات العقلية والمعرفية ، إذ بدأ العقل الإنساني مع أنبثاق الأسلوب التجريبي يتصور أنه قادر على إدراك الحقيقة الخالصة ، والوصول إلى الواقع كما هو ثم سرعان ما أدرك أن الواقع لا يحضر إلى الاذهان بنفسه ، وإنما عبر آليات تعتمدها الاذهان في التوصيف والتفسير والتاويل ، وأن بناء الأنساق العلمية لا يعكس ترابطات هذا الواقع كما هي في عالم الخارج ، وأن الاسرار تبقى أسيرة الغموض والابهام تنتظر التكشف الجزئي ، ودور الباحث ، والعالم المجتهد في إعمال العقل والادوات البحثية للوصول إلى حصة من هذه الاسرار والحقائق.

ثالثاً: من التجريبية إلى العبر – مناهجية: وهذا هو مسار التحولات المنهجية والصراع في مجال اولويات المنهج ، إذ سار البحث من سيادة التجريبية في مجال البحث ، ليس في عالم الطبيعيات فحسب ، بل أمتد ليشمل عالم العلوم الانسانية والاجتماعية ، ثم سرعان ما تم أكتشاف محدودية الاسلوب التجريبي في الوصول إلى الحقائق، وصار حضور الذات الباحثة إشكالية حقيقية ترسم مسار التطورات والتبدلات في عالم المناهج، الأمر الذي

أدخل تحسينات كبيرة في هذا المجال ، بناءا على الموقف من جهود العالم والمجتهد في تدبير المواقف العلمية.

رابعاً: من الهيمنة والطرد والتهميش إلى الحوار والتعايش: وهذا هو المسار الرابع للتحولات العامة، فمع ثبوت نسبية الحقيقة في الاذهان، وعدم قدرة الانسان على إدراك الواقع كما هو، صار لابد من قبول الاختلاف والتعايش مع الاخرين، إذ أن حصيلة النسبية في الفهم هو التعدد في الافهام وفي القراءات.

خامساً: من فلسفة الاشياء إلى فلسفة اللغة - الوعي : وهذا هو المسار العام للتبدل في الاولويات و التغيير في الاهتمامات الفكرية ، إذ كان الاهتمام بالاشياء والوجود وما وراء الطبيعة، ثم صار الاهتمام بالطرق التي نفهم بها العالم من حولنا ، واستبدال التأمل العقلي باولوية التجربة في الكشف عن أسرار الاشياء، ثم تم التحول نحو اللغة التي نعبر بها عن فهمنا لما لاحظنا وأدركنا من الحقائق، فاللغة هي العالم المعادل للاشياء، وإعادة تقديمها للاخرين، وإنما ينصب الفحص المعرفي والعلمي على الخطاب وحدود العلمية والصدقية الموجودة في هذا الخطاب، ومجموعة النصوص التي يتالف منها.

سادساً: وفي مجال اللغة واللسانيات: فقد لاحظ الباحثون في تحولات وتاريخ البحث اللساني ، الذي ابتدا بصعود نجم التيار الوضعي المنطقي التحليلي في المجال اللغوي، ومزاعم البحث العلمي المجرد من الذاتية ، وحضور الباحث ، ابتداء من سوسير (١٨٥٧ – ١٩١٣)، ومن دفاع جوتلوب فريجة (١٨٤٨ – ١٩٢٥)، عن دور اللغة في بناء الرؤية الكونية وتكوينها للذهن في مقابل مدرسة أدموند هوسرل (١٨٥٩ – ١٩٣٨)، وجماعة التحليل النفسي...التي كانت تقدم دراسات العقل واختيارات الذهن على البحث في اللغة... وشاهد المؤرخون للسانيات ، كيف تهافت الفلاسفة الكبار مثل راسل وفنكنشتاين وغيرهما على

نصرة التيار الوضعي التجريبي ، وأسلوبهم في البحث ، حتى كتب جاك دريدا (١٩٣٠ – ٢٠٠٤) اطروحة كبيرة عن تاريخ هذه المواجهة عام ١٩٥٣ ، وبعد سنوات بدأ العد العكسي لطغيان هذا التيار في البحوث اللغوية ، وتوالت عليه ضربات الكشوفات العلمية في علم النفس، والمناهج الجديدة في التعاطي مع حضور الباحث، حتى تفكك من الداخل ، أي من داخل اللسانيات التي صارت تقدم الذهن على دراسة اللغة ، وتمنح الاولوية الأولية للبيولوجيا وعلم النفس كحقل ينتمي اليهما البحث في عالم الذهن ، وهكذا تأطر المسار العام من اللسانيات إلى علم النفس، ومنهما إلى علم العرفانية التي تدمج حقل العرفانيات اللغوية بعالم اللسانيات.

سابعاً: وفي مسار البحث الاسلامي، من الأنموذج الفردي إلى الأنموذج الاجتماعي: في المجال الاسلامي حصل تبدل كبير في توجهات البحث الفقهي مع ظهور العالم الحديث والمعاصر، وانتقل مركز الثقل إلى محاولات التفكير في انشاء التنسيقيات البحثية في المجالات الاجتماعية وبناء المنظومات، ولعل محاولات رفاعة الطهطاوي (١٨٠١- ١٨٧٣)، في تجديد النظام التربوي الاسلامي هي باكوة هذا المسعى، بعد عودته من البعثة العلمية إلى فرنسا.

لا يشكل الغرب، في مجموعه من أوروبا وأمريكا، سوى عشرة بالمئة من مجموع سكان العالم، وما يملكه من الموارد الطبيعة لا يشكل ايضا سوى نسبة ضئيلة من الموارد والمواد الاولية والطاقة في العالم، ومن ثم فهو متجه نحو فقدان مركزيته التي استمتع بها ردحاً من الزمن، وأنتقال هذه الهيمنة والمركزية إلى مواقع أخرى في العالم، من هنا تأتي أهمية دور العلماء والباحثين في العالم الاسلامي، والمراكز العلمية والجامعات في أخذ دورها في حركة التغيير في العالم.

الفصل الثاني: العلمانية والحداثة في الغرب

(التشكُل والتجاوز)

المبحث الاول: الصّعود والجذور الصراعية

المبحث الثاني: النقد.

المبحث الثالث: التعايش والحوار.

تمهيد

في هذا الفصل سنركز الكلام بشأن موضوع العلمانية Secularization. وانبثاق الحداثة في دائرة الغرب عموماً، والمقصود بالنظام الغربي، الليبرالي، هو النظام السائد حالياً في أوروبا، والولايات المتحدة، وكندا، واستراليا، ومع أن اليابان من المنظومة الليبرالية، والغرب لا يشكل سوى نسبة عشرة بالمائة من مجموع سكان الارض، الا أن فيه من الخصوصيات في التجربة التوسيعة – الاستعمارية، والعمل الدؤوب، والتركيز العلمي المبكر ما جعل من الغرب هو الرائد في النهضة العالمية، وتدشين العصور الحديثة، والعمل على تغيير العالم.

واحتساب اليابان على المجموعة الغربية هو مؤشر مبكر على وجود التعددية في الحداثة، واختلاف الخصائص والسمات في البلدان في حداثاتها، ولاسيما مع مشاهدة التعايش المبكر بين النزعة الدينية الخاصة باليابانيين والتقدم العلمي، ما يمنع اعتبارها غربية تماماً، وهي مؤشر على صمود الهويات عند الجمع بين الأخذ بالعلمانية والحداثة والابقاء على القدامة في ساحة واحدة.

وسيشمل الكلام في هذا الفصل، البروز والصعود والسمات الصراعية الملازمة لهذا الظهور،وهو ما سنبحثه في المبحث الاول، وفي المبحث الثاني، نتناول انماط النقد الذي تم توجيهه للعلمانية، وركائزها الفكرية، خاصة مسائل أساسية مثل: المعرفة والعقل واللغة، ومدى الالتزام بهذه المرتكزات على المستوى العملي في الغرب ذاته، وفي المبحث الثالث، يتم التطرق الى ظهور التطورات الكبرى في العالم، وهي: العولمة في المجال الاقتصادي والاعلامي والاتصالات، وظهور التفكيك كمنهج في البحث ودراسة المستقبل، و الذي ساد المجال الدولي في المراحل الأخيرة من القرن العشرين،

واستعادة دور الوعي والذهن في مقابل اللسانيات التحليلية والوضعية المنطقية ، عند دراسة اللغة والخطاب، وكيف اثرت مثل هذه التطورات العالمية في مسارات العلمانية في موطنها الأم ودائرة انبثاقها الاولى، وكيف عملت في النهاية على تفكيك المعنى الجوهري للعلمانية وشرذمة محتواها.

المبحث الاول: الصعود والجذور الصراعية (من النهضة وحتى اكتمال الحداثة)

توطئة:

ذكرنا في المقدمة ، أن دراستنا تستهدف في الأخير، الوصول الى أنموذج علمي يعمل على تفسير حالة ما بعد العلمانية وظهورها، حيث تسود حالة ما بعد العلمانية في هذه المرحلة من القرن الواحد والعشرين، او ما بعد الحداثة، وكيف يمكن الإفادة من هذه التحولات في العالم في بناء فكر اسلامي معاصر[١]، وهذا يستدعي منا بيان الجذور والمواقف الأولى للعلمانية من مسائل اساسية، في المعرفة والعقل والموقف من الانسان، واللغة والاخلاق والوجود ، وأن هذه المواقف كانت نسبية، مرتبطة بتاريخها ومرحلة التطور فيها، ولا يمكن أن تكتسب الاطلاقية والعلو فوق الزمان والمكان، ومن ثم كانت عرضة للنقد في المراحل اللاحقة من التقدم والتطور وعرضة للاستبدال والازاحة كما لاحظنا ذلك بعد ظهور ما بعد العلمانية وما بعد الحداثة.

كما ذكرنا في المقدمة ، كيف يتم تفعيل جملة من الاليات من أجل ترهيّن الدين والتراث، واستعادة دورهما في البناء الثقافي والحضاري، خلافاً لمتبنيات العلمانية الأولى، إن سيادة هذا الأنموذج في هذه المرحلة من التاريخ الانساني، يستدعي منا فهما دقيقا للمرحلة، وأنماط النقد السائدة فيها، وما تهدف اليه حالة ما بعد العلمانية من هذا النقد ، وتحديد أسلوب التعامل مع معطياتها ، لضمان السلوك السليم الفردي

---

(١) الفكر الاسلامي المعاصر أو التجديدي، هو ذلك الفكر الذي يحاول بناء تأسيسات علمية، وتنسيقيات فكرية في المجالات البحثية الحديثة، والحقول الانسانية والاجتماعية، مثل حقول: السياسة، والاقتصاد، والمجتمع، وعلم النفس، والادارة، والعلاقات الدولية، في ضوء معطيات القرآن الكريم والسنة الشريفة.

والاجتماعي، وعلى المستويات كافة، المذهبية، والنظرية، والتطبيقية، من أجل كسب المستقبل بعد صراع طويل، وممتد بين الدين والعلمانية.

ومنذ البداية ، لابد من التاكيد على أن عنصر النقد، الذي سندرسه في مبحث خاص في هذه الدراسة، هو عنصر مشترك بين عصري الحداثة وما بعد الحداثة، والعلمانية وما بعد العلمانية، فكما أن محتوى العلمانية هو النقد لما قبلها ، من الأفكار والمواقف والقيم والحالات، كذلك الحال مع ما بعد العلمانية ، وما بعد الحداثة ، فهما في صلب محتواهما يكمن التفكير النقدي للأفكار والقيم والمواقف والأمور التي شكلت مجموعة سمات وخصائص العلمانية أو الحداثة، ومن هنا لا يتبغي حصر ما بعد الحداثة بالنقد أو اختصاص ما بعد العلمانية بالنقد، وكأن الحداثة أو العلمانية لم تكن نقداً لسواهما، بل ما بعد العلمانية هي نقد متبنيات العلمانية، كما أن الحداثة هي نقد القدامة وتجاوز مواقفها من الانسان والوجود والقيم والمعرفة واللغة وغير ذلك.

ولا ريب أن فهم حالة ما بعد العلمانية وما جاءت به من النقد ، إنما يمر عبر فهم العلمانية نفسها ، إذ قدمت طيف من التصورات النقدية والمواقف المتجاوزة ، لم تكن معروفة من قبل فيما يخص العديد من الموضوعات المركزية السائدة في الفكر التراثي مثل : الوجود والانسان والعقل واللغة والقيم، وكذلك لابد من فهم المراحل التي قطعتها في صراعها الثقافي مع الدين، باعتباره حالة تاريخية في نظرها، أو الوقوف على الحوارات الساخنة بشأن طي صفحة التراث، ومن المؤكد أن هذا التجميع للمعطيات، يسهم نسبياً اصلاح المعرفة بعد تكييف الموقف من العقل الإنساني ودور اللغة في صناعة المعرفة في الذهن، حتى تتمكن من مواجهة تعقيدات العالم والحياة والمجتمعات والعلاقات الانسانية وبث روح التسامح والأخوة في هذه العلاقات.

ومن أجل بحث العلمانية وتطورها من خلال الصراع مع التراث و الدين على مجالات: النفوذ والسلطة والمركز، في دائرة الغرب الساعي نحو التقدم والحداثة بشكل علمي وواضح ومجدي، لابد من تغطية مرحلة ظهورها الاولى، ومن ثم تطورها وصعودها الطاغي على جميع مناحي الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية في الغرب، وهذا يتطلب منا الوقوف، ولو بشكل موجز، على أهم المحطات التاريخية التي مرّ بها الغرب، وهي كثيرة، وفي أكثر من مجال، منها، مجال الفلسفات والمذاهب الفكرية، ومنها، مجال المناهج البحثية وصياغة شروطها في معالجة الموضوعات في العلوم المختلفة، ومنها التطور العلمي في مجال بناء النظريات والنماذج، وكذلك في حقل الصراعات المجتمعية والسياسية الكبرى التي عصفت بالغرب ، حتى ظهور ما يعرف بما بعد الحداثة، التي شهدت تفكك مفهوم العلمانية وعودة البعد الديني بقوة.

فصراع العلمانية ومواقف الحداثة من الدين والتراث ، إنما هي إنعكاسات لرؤيتها وتصوراتها عن دور الإنسان في تغير الوجود، الوجود الذي بات مساوق للمادة ، بمعنى عالم منزوع الروح ، إذ لا يمكن دراستها ، فيدرس الوجود في ضوء البحث في الطبيعة عن القوانين التي تحكم حركة المادة وتفاعلاتها فقط، ومن ثم تعريف العقل في حدود التفسير والفهم الذي يطال الحس والمشاهدة فقط، وكذلك في ضوء النظرة إلى الاخلاق والقيم التي لم تعد تنهل من الابعاد الغيبية، بل بقدر الالتزام بالقانون والذوق الاجتماعي وتحقيق المصالح المشتركة الوظيفية والمهنية في علاقات العمل وتحقيق الانجاز ، وكذلك الحال في مجال الوعي والذهن في علاقتها باللغة حيث تم استبعاد النزعة النفسية من دراسة اللغة، لما لها من الصلة بعلم النفس التراثي، والاكتفاء في

علم اللغة التجريبي، واللسانيات كما تقدمها عمليات التحليل المنطقي في البحث عن المعنى والتراكيب التي من شأنها توفير هذا المعنى الواقعي.

هذه المحطات وغيرها الكثير، هي التي جعلت من الغرب، متنوعاً، ومتعدداً، وغير قابل للحصر، وثري في المجالات كافة يحاكي التعدد في تشكيلات العلمانية أو انطلاقات الحداثة ، أغرى هذا التعدد المهتمون بموضوع العلمانية، وعديد الباحثين من كتاب التاريخ الاوربي الحديث والمعاصر، وكذلك المؤرخون والباحثون في المجال الفلسفي، وتاريخ المذاهب الفكرية، وكتاب البحث العلمي والمناهج، بالإضافة الى المهتمين بالشؤون الحضارية والأخلاقية، ومسائل الثقافة وبناء الهويات، وبذلك تعد الكتابات في هذه الحقول، من المصادر الملهمة، في رسم معالم تاريخ العلمانية في الغرب، وتعدد إنموذجها ومسارها الحضاري، كما أن الوقوف على هذا التعدد هو في غاية الأهمية في مجال استعادة دور الدين، أو تحيّن التراث، واعادة قراءة هذه المعطيات من أجل التجديد والتحيّن ومنح الراهنية لهما.

المواجهة بين الدين والعلمانية في عصر الثورة في التغيّر

يشير مفهوم العلمانية Secularization إلى الدنيوية وعدم المبالاة بالدين أو الاعتبارات الدينية[١]، لقد تناول كُتّاب الحضارة ومؤرخوها في الغرب، في بحوثهم العلاقة بين انطلاقة الحضارة الحديثة والمعاصرة، وظهور أنماط الحياة الجديدة واولوياتها، وطرائق النقد التي سادت فيها، ودور الدين الحضاري والاصلاحي في ذلك، بشكل يصوّر في جانب منه العلاقة الجدلية بين عالم القدامة وعالم الحداثة، والتحولات الكبرى التي حصلت في اوربا.

تحولات كبرى، أفضت في النهاية الى انطلاقة عصر الصناعة ورسوخ المناهج العلمية، ولاسيما التجريبية في التفكير والبحث، الذي غير وجه العالم عبر ما يعرف بعصر الثورة الصناعية في الغرب، إذ منح هذا الانبثاق والصعود سمة المركزية للغرب، ومما جاء في هذا الإطار هو الصراع بين الدين والعلمانية في هذه المرحلة من التاريخ والتي سميت بعصر الثورة في التغيّر الجذري (١٧٨٩- ١٨٤٨).

وعصر الثورة كما يعرفه فرنان برودل (١٩٠٢- ١٩٨٥)، في كتابه العملاق عن تاريخ أوربا وتحولاتها الحديثة: (الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية)، الثورة إذن هي:

(عملية تغيير بطيئة كامنة، تنشأ عنها انفجارات ثورية، كثورات البراكين، فتكون قصيرة وعنيفة، ونحن عندما نتناول بالدرس عملية ثورية تتمثل المشكلة التي نسعى الى حلها في فهم العلاقة بين ما يجري ببطء وما يجري بسرعة، وفهم ما بينهما من القرابة والارتباط الوثيق، وتنطبق هذه القاعدة على الثورة الصناعية التي ظهرت في القرن

---

(١) معن خليل عمر، علم الاجتماع الديني، دار الشروق، عمان، الاردن، ط١، ٢٠١٥، ص: ١٤٩.

الثامن عشر، فهي تجمع بين سلسلة من الاحداث السريعة القوية، من ناحية، وعملية بطيئة شديدة البطء من ناحية ثانية، كالمعزوفة التي تقوم على خطين في وقت واحد)[١].

وفي كتابه الكبير عن تاريخ اوروبا الحضاري، ذي الأجزاء الاربعة، أفرد إريك هوبزباوم فصلين من الجزء الاول، والمخصص لعصر الثورة، تحدث فيهما عن الدين، ومن ثم عن العلمانية، وعن تراجع دور الدين، في الحراك الاجتماعي، وتقرير نمط الحياة الحضارية هناك، وصعود الأفكار الثورية والماسونية في مقابل هذا التراجع، إذ تؤكد هذه النزعات الجديدة على أهمية العناية بالحياة المادية للانسان وتفعيل الاهتمام بالدنيا، ودور العلم والثورة.

وفي الفصل الخاص بالدين، جرى الحديث بشكل مفصل عن تراجع التوجهات الدينية المتسارع عند الشرائح الصاعدة من الطبقة الوسطى، العمال، والمثقفين، والطلاب، في مقابل ازدهار التوجهات العلمانية لديهم وتوجهاتها غير الدينية بشكل عام، ونماذجها الحضارية في فهم التقدم والنهضة الصناعية والاقتصاد وبناء المجتمع الجديد، وضرورة اللحاق بالأمم الاوربية المجاورة، والتي أخذت بأسباب التطور الاقتصادية في القطاعات كافة، بشكل جاد وعلمي وعمل متواصل.

من يقرأ هذا الكتاب يجد أن إريك هوبزباوم (١٩١٧-)، لم يؤرخ بشكل مباشر للصدام بين قيم التقدم والموقف من العقل، أو طرائق التفكير العلمي، وجدلهم مع دعاة المحافظة على العالم القديم والدين او الاحتراب بينهم، بل رسم لوحة كبيرة تضم مواقف الاطراف المذهبية والنظرية والسياسية جميعاً من إشكالية النهضة والتقدم،

---

(١) فرنان برودل، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م، ص: ٦٦٨.

وحجم التناقض الذي تزامن مع حراك النهضة وعزوف الاكثرية المتعلمة عن أفكار المسيحية وممارسة الطقوس، و بيّن كيف تراجع دور الدين في الاوساط الوسطى في مقابل تقدم الرؤى والأفكار الجديدة في العالم الرأسمالي وازدهارها، ومنها الأفكار الاشتراكية التي ظهرت كمصحح لمخرجات الليبرالية والحرية الاقتصادية والمفارقات الناشئة عنها بزيادة الثروة عند طبقة وبقاء الأكثرية في حيز الفقر والكدح.

(كان الدليل الاوضح على هذا الانتصار الحاسم الذي حققته الأيديولوجيا العلمانية على الدينية يتمثل في النتائج التي تمخضت عنه، ففي الثورتين الامريكية والفرنسية، عُلمِنت التحولات السياسية والاجتماعية الكبرى، وكانت قضايا الثورتين الهولندية والانجليزية في القرنين السادس عشر والسابع عشر ما تزال مطروحة للنقاش باللغة التقليدية للمسيحية.... وللمرة الأولى في التاريخ الأوربي، غدت المسيحية لا ضرورة لها، وقد غلّب الطابع غير المسيحي على اللغة، والرموز، والملابس عام ١٧٨٩م)[١].

ومع ذلك، يؤرخ إريك هوبزباوم لانتشار الاحساس باحترام الدين في أكثر الاوساط الاوربية ومنها العلمانية، وأن الاغلبية العظمى من الجماهير ظلت على تدينها، كنمط سلوكي، وأن الكتاب المقدس، ظل هو الوثيقة التي تلهب المشاعر[٢]، غير أن العلمانية السائدة في اوساط الحركات العمالية والاشتراكية الجديدة كانت تقوم على جوهرية مستجدة بالقدر نفسه، في صناعة نمط الحياة:

---

(١) إريك هوبزباوم، عصر الثورة، ج١، ترجمة: فائز الصباغ، تقديم: مصطفى الحمارنة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م، ص ٤١٠- ٤١١.

(٢) المصدر نفسه، ص ٤١٢.

(ولم يكن العداء المعلن للدين مقبولاً حتى في أوساط الطبقة الوسطى، على الرغم من أن ايديولوجية عقلانية تقدمية مستنيرة مغايرة للتقاليد كانت مناسبة تماماً لهذه الاوساط، فقد كان ذلك العداء يرتبط في نفوسهم بالأرستقراطية وانعدام الاخلاق)[١].

ولعل ما جاء في كتاب إريك هوبزباوم ، بشأن تاريخ تراجع النزعة الدينية ، هو التاريخ الأكثر دقة ووضوح، ففي الغرب الصناعي ، بدى واضحاً ، اضمحلال دور الدين في توجيه السلوك الفردي والاجتماعي وعمل النظام السياسي، وتقدم النزعة المادية والاهتمام بشؤون الحياة الدنيوية بكل تفاصيلها الدقيقة والكثيرة، بالإفادة من الاساليب العلمية، والاهتمام بالنماذج الفكرية والرؤى الحضارية التي تلبي طموحات الجماهير في الحياة الرغيدة، وقد عمل إريك هوبزباوم على رصد الاسباب الكامنة وراء هذا التراجع في الاوساط المتمدنة والفكرية والمثقفة، ومن ثم قدم التاريخ الأكثر دقة ووضوح، في تصوير هذه المحطة من تاريخ الغرب والحياة الاوربية التي احتفت بالصناعة وبالتقدم العلمي والتطور الصناعي والصعود الحضاري.

اما بالنسبة للمؤرخ الفرنسي، فرنان برودل (١٩٠٢- ١٩٨٥) في كتابه، ذي الأجزاء الثلاثة: (الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية)، وكذلك في كتابه الثاني: (هوية فرنسا)[٢]، فقد صور الاتجاه المادي والعلماني في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، بشكل غير مسبوق من دقة التفاصيل، وعبر مئات الصفحات، حيث سعى، الى النزول الى تلك المستويات الأكثر عمقاً من أجل تصوير الحياة المادية الاوربية البسيطة أو الفرنسية، وفهمها بعيداً عن دور الدين أو علاقته بمسارات التقدم المادية في الحياة الاوربية،

---

(١) إريك هوبزباوم، عصر الثورة، ص ٤٠٨.

(٢) فرنان برودل، هوية فرنسا، ترجمة: بشير السباعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م.

وأثبت من خلال الحفر في المستويات الثلاثة للحياة المادية، مستوى العمق غير المنظور للحياة المادية، ومستوى السوق التبادلي، المؤسس من قبل المجتمع والدولة، ومستوى القوى الرأسمالية العليا أو النخبة الخاصة، فأثبت أن لا اثر للموقف من الدين من قريب أو بعيد، على التشكل الحالي للحضارة المادية الحديثة والمعاصرة، فتشكلها جاء في ضوء نمو طويل الأجل في التعاطي مع وقائع الحياة المادية في اوروبا.

واما بالنسبة الى تاريخ المشاعر الدينية البسيطة عند الناس وديمومتها، فهي كما يرى بروديل في كتابه التعليمي: (قواعد لغة الحضارات)، موجودة أبداً في عمق الضمير الفردي والاجتماعي في الحياة الاوربية، أي في اللاوعي عند الناس، حيث كتب بروديل فصلاً مطولاً عن تاريخ المسيحية وظهور النزعة الإنسانوية، كما يحب بعضهم تسميتها، وتطور الفكر العلمي بالتزامن مع تطور الصناعة ، فتحدث في كتاب: (قواعد لغة الحضارات)، عن طيف واسع من التحديات التي واجهت الفكريّن الديني والعلمي في اوروبا، والصراع من اجل الاصلاح والتخلص من الخرافات، واطلاق قوى التقدم في المجتمع ، فقال:

(كانت المسيحية الغربية وستظل، المكون الجوهري للفكر الأوربي، وحتى للفكر العقلاني الذي تشكل ضدها وكذلك انطلاقاً منها، وهي من طرف التاريخ الغربي الى طرفه الآخر، قلب حضارة ظلت تنشطها، حتى عندما تترك نفسها تجرف من قبل هذه الحضارة او تحرف، وهي تشمل هذه الحضارة حتى عندما تحاول الإفلات منها، لأن التفكير ضد أحدهم معناه البقاء في مداره، وحتى عندما يكون الاوربي ملحداً، فانه يظل سجين أخلاقيات ومسلكيات نفسية ضاربة جذورها بعمق في التقليد المسيحي، فهو ذو دم مسيحي، إن صح القول كما يصرح مونترلان: بانه ذو دم كاثوليكي، على الرغم

من فقدانه للإيمان الديني..... كان على الكنيسة وخارج هذا العداء الذي يكنه لها اعداء يستندون الى أيديولوجيات مدروسة أن تواجه باستمرار ذلك الارتداد المنظم والرتيب عن المسيحية الذي لم يكن في أغلب الأحيان سوى ارتداد فظ وغليظ عن الحضارة)[١].

وواضح من النص أعلاه حجم الحضور الديني في عمق اللاوعي الغربي ورسوخه التاريخي رغم كل الانقطاعات، وعلى جميع التقديرات، فان العلمانية، في المجال الفلسفي، كانت بمثابة المنقذ للعالم الغربي من الضلال، ومن تلكم الحروب والمآسي التي تسبب بها رجال الدين والكنيسة، نتيجة الأفكار الخرافية، وطرائق التفكير الملتوية والغبية في النظر الى العالم والحياة والانسان والدين.

واما في المجال القانوني والتشريعات التي أنعكس فيها صراع العلمانية والحداثة مع الدين والتراث، فقد بدأت مع فتاوى التبديع والتكفير التي اصدرها رجال الدين ضد أهل الفلسفة والعلم، ثم ختمت هذه المرحلة بصدور التشريعات الرسمية، التي تحدّ من نشاط الكنيسة ودور رجال الدين في التدخل بشؤون الناس والدولة، ومن التجارب المبكرة في هذا المجال فتوى اسقف باريس في تحريم عديد الافكار الجديدة على الناس، وتبديع القائلين بها:

(إن اغراء البحث العلمي المجرد سرعان ما اوقع العلماء في صراع مع اصحاب المصالح من رجال الدين التقليديين، وجرت جهود لتكفير بعض الأفكار والافتراضات التي بدا انها تضع حدوداً على القدرة الالهية، واتخذ ذلك في اشهر اشكاله، وهو تكفير أسقف

(١) فرنان برودل، قواعد لغة الحضارات، ترجمة: الهادي التيمومي، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٩، ص ٣٨١ - ٣٨٤.

باريس لحوالي (٢١٩) فكرة سنة ١٢٧٧، لكن هذا التكفير لم يضع حداً، للبحث الفلسفي، بل دفع الفلاسفة لتجربة عدد كبير من الأفكار)(١).

الكاتب الروماني باروخ كيمرلينغ (١٩٣٩- ٢٠٠٧)، في كتابه : (المجتمع الاسرائيلي: مهاجرون، مستعمرون، مواليد البلد)، الصادر عام ٢٠١١،قد أرخ للبعد القانوني في فصل الدين عن الدولة، وكيف حصل ذلك بشكل مبكر في المانيا بسبب من المواجهة مع الكنيسة، إذ أفرد فصلاً كبيراً لدراسة العلمانية اليهودية – الاسرائيلية ومصادرها القانونية، وكيف آلت إلى التناقض في دولة مفبركة من الدين والعلمانية، ومن ثم التفكك على مستوى التشريعات والتناقض، في هذه المرحلة في ضوء التطورات المتلاحقة في العالم والمنطقة والصراع العربي والاسلامي معا للوجود الاسرائيلي غير القانوني.

وفي هذا الكتاب، أستهل باروخ كيمرلينغ دراسته بتعريف العلمانية أولاً، ثم أرخ لانطلاقة الصراع بين رجال الدين والكنيسة، وبين التوجهات العلمانية بشكل رسمي من المانيا، وفي مجال التعليم بالذات، حيث صار التعليم الكنسي ورجالاته هم، حجر العثرة في طريق التقدم والنمو المستهدف تحقيقه في المانيا، وذلك من أجل اللحاق بالبلدان الاوربية الاكثر تقدماً مثل بريطانيا الحديثة والصناعية، فيما يحاول رجال الكنيسة المحافظة على دورهم التقليدي في مجال التربية والتعليم الرسمي ، وقد عكس هذا النمط من التشريعات الرؤية الحديثة التي ترى في سلوكيات المتأثرين بالفكر الديني ، وطريقة تفكيرهم معوق كبير في طريق الحداثة، وهي نظرة وجد لها العديد من

---

(١) توبي أ. هف، فجر العلم الحديث، ترجمة: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، ط٢، ٢٠٠٠م، ص: ٣٧٢.

الانصار فيما بعد في العالم الاسلامي ، وتسببت بمشاكل كارثية ، كما سنرى في الفصل القادم:

(عام ١٨٧١، تم تعين الأمير أوتو فون بسمارك، مستشاراً- بمعنى - رئيس حكومة، لإمبراطورية المانيا الاتحادية، وكان الهدف الأساس للمستشار بسمارك، اضافة الى توطيد وترسيخ الاتحاد بين الإمارات والمقاطعات الالمانية المختلفة، بناء دولة عصرية، حديثة، قوية، وليبرالية، الأمر الذي وضعه في صدام جبهوي مع الكنيسة الكاثوليكية، التي رأى فيها أحد العراقيل امام توحيد الشعب الالماني وخلق هوية المانية مشتركة.....سن قانون التعليم الرسمي، وطرد المعلمين اليسوعيين من المدارس، وإبعاد الأخوية الرومانية الكاثوليكية من وزارة التربية والتعليم الالمانية، كان ذلك بمثابة إعلان حرب علنية وشاملة على الكنيسة الكاثوليكية وصلاحياتها)[١].

ويذكر اروخ في هذا الكتاب كيف سعى البابا بيوس الرابع في حدود عام ١٨٦٤، وفي جهد يائس للتصدي للحداثة، ومنها الايديولوجيات العلمانية والبروتستانتية، فنشر ما يعرف بلائحة الأخطاء، وهي رسالة عملية في الواجبات والمحرمات الجديدة على المؤمنين بالمسيحية، وقد عكست هذه اللائحة حالة الذعر عند رجال الكنيسة ازاء الثورات السياسية والعقائدية الفكرية، وتضمنت اللائحة تحريم الاشتراكية والعلمانية والتربية والتعليم العلماني، والزواج المدني، والديمقراطية، واكدت عصمة البابا عن الخطأ، وادانت عدم للامبالاة بالدين[٢].

---

(١) باروخ كيمرلينغ، المجتمع الإسرائيلي، ترجمة: هاني العبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١١١م، ص: ٥٩٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٦٠٠.

ونجد البعد القانوني نفسه، عند الكاتب الفرنسي المعاصر أولفير روا: فيؤرخ للقانون الفرنسي، الذي بموجبه تم الفصل بين الدين والدولة في فرنسا حيث يوجد:

(للعلمانية المناضلة تاريخ طويل، فقد كانت في حالة حرب ضد المدرسة الكاثوليكية منذ عام ١٩٠٥م.... تاريخ العلمانية الفرنسية التي وجدت أفصح تعبير عنها في قانون عام ١٩٠٥ القاضي بالفصل بين الكنيسة والدولة، آنذاك كان العدو هو الكنيسة الكاثوليكية، الايكليروسية ذاك هو العدو)(١).

وهكذا أوقفت التشريعات الجديدة والقوانين، رغم مقاومة الكنيسة ورجالها، تاريخاً ممتداً من الخداع في مجال الفكر، والتحجير على العقول، والصلف المستقوي زوراً بالدين، والعنجهية الأخلاقية، وتوظيف العنف المقدس، وسرقة أموال الناس باسم الرب والدين، والتحكم بالمدن والمناصب، وكان ذلك بفضل الوعي الذي جاء مع الأفكار التقدمية الحديثة وتشريعاتها الرادعة لمناهج الكذب والافتراء والتزوير التي مارسها المحفل الكنسي في اوروبا.

اما مجال تاريخ الأدب الغربي، ومظاهر الانتاج الادبي الفني، وبكل اشكالها الفنية والمضامين الجديدة، وكذلك الدراسات النقدية، حيث واكبت الآداب، وبصعوبة أحياناً، تحولات العالم الغربي في انماط الحياة، نحو الحداثة والتقدم وسيادة الفكر العلمي والصناعة، ومع ذلك فقد ساهم هذا العطاء والنقد على أرساء معالم التحول نحو العالم الجديد، والمشاركة في الاصلاح والتهذيب لطقوس هذا الانتقال(٢).

---

(١) أوليفر روا، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٦ م، ص:٩.

(٢) جون ديوي، اعادة البناء في الفلسفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص: ١٤٩.

عكس مؤرخوا الأدب جانباً من هذا التجاذب الفكري والثقافي والسلوكي في كتاباتهم بين الدين والعلمانية ومشاركة الآداب، ورصدوا بالإضافة الى تراجع دور النزعة الروحية في المدن، وتصاعد المد المادي والعلماني، أشكالاً من التكاتف الاجتماعي والفكري بين رجالات الاصلاح من مختلف الاطياف، ومنهم الادباء والمصلحين في المجال الديني على ضرورة التغيير الايجابي في المجتمع، وبما يدعو اليه العلماني نفسه من ضرورة النهوض والاصلاح، وتحقيق التقدم، وكيف تجاوز الادب محنة الوقوف بوجه الحداثة، وطرق التفكير العلمي التي تسببت بها ما يعرف بحركة إحياء الأدب الانساني:

(كونت حركة إحياء الأدب الإنساني عائقاً بالغاً في وجه تطور العلم، الطبيعي، فلو لم تحصر هذه الحركة جهود أفضل المفكرين في حكمة لا علمية بجوهرها،..... لكان من الجائز أن تؤدي هذه الاهتمامات العلمية القوية الى ظهور مثل غاليليو قبل القرن السابع عشر، بوقت طويل)[١].

وفي كتاب تاريخ الآداب الاوربية، ذي الاجزاء الثلاثة، وهو من اعداد مجموعة من الكتاب، يؤكد المؤلفون على بروز ظاهرة الأُنسية في المجتمع الاوربي وفي الآداب، وعلى ظاهرة جديدة وهي محاولة ترهيّن النص الديني وتحيّنه من خلال تقديم القراءة الجديدة، وتفعيل آليات التأويل والمقاربات كأسلوب لرفع التناقضات بين الحداثة والنص الديني الموغل في التاريخية:

---

(١) جون هرمان راندل، تكوين العقل الحديث، ج١، ترجمة: جورج طعمة، تقديم: محمد حسين هيكل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣، ص: ٣٣٨.

(لقد تم انتصار الأُنسية، وتعددت الجامعات، وتمت ولادة جماعة أدبية وثقافية حقيقية تتجاوز جميع الحدود، جمهورية الآداب، مصحوبة بتفسير جديد للكتاب المقدس)[١].

يقرر المؤلفون في الكتاب، كيف كان الأدب الفلسفي والعلمي مزدهراً طوال القرن السابع عشر، وكان شديد الارتباط بالدين، فلم ينفصل عنه الا شيئاً فشيئاً، وقد عكس في ذلك طبيعة الواقع، والتنوع الأيديولوجي الذي رسم القارة الاوربية حينئذٍ[٢].

وكان تقدم العلمانية والحداثة، متعدد الانحاء في أوربا، ولم يكن بدرجة واحدة، كما يرى المؤلفون في الكتاب: تاريخ الآداب الاوربية، إذ أن الفكر المادي لدى هوبز، والذي ينطلق من الملاحظة ليرد كل شيء الى المادة، أنتج في فرنسا تياراً قوياً جداً، هو تيار الالحاد، الا أن الأمر كان غير ذلك على مستوى التربية والتعليم ودراسة الآداب في مجتمع الولايات المتحدة الامريكية الذي لم يجد مشكلة مع الحضور الديني[٣].

ورغم أن هذا التيار قد اخترق المرحلة كلها، الا أن تجلياته مختلفة ومتباينة من منطقة الى اخرى، حيث يستعرض المؤلفون صوراً من الاختلاف والتعدد في الانحاء

(١) مجموعة من المؤلفين، تاريخ الآداب الاوربية، ج٢، ترجمة: صياح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط١، ٢٠١٣، ص ٦.

(٢) المصدر نفسه، ص: ٢٤١.

(3) Nelson B. Henry, National Society For The Study Of Education; Learning And Instruction, The University Of Chicago, Press. 1950., P: 15

لتفشي الخطاب المادي من جهة، أو لحضور النزعة الدينية في الادب من جهة أخرى، فتشمل مناطق وبلدان كثيرة واجزاء من البلاد الاوربية:

(هذا التعبير الملحد للمادية فرنسي بصورة أساسيةّ، وقد نجد على الأكثر بعض تجلياته في ايطاليا، ولاسيما في البندقية، وفي هولندا، كانت الاكاديمية تمارس وظيفتها جزئيا كمركز لمعارضة النظام البروتستانتي... بينما امتد في مجموع اوروبا أدب ديني عقائدي، وخطاب ما يزال متأثراً بروح العصر الوسيط. وهذا الأدب يشهد بالرغم من محتواه الديني التهذيبي، على اتجاهات جديدة، ويسهم في ايقاظ العاطفة القومية)[1].

وفي المبحث القادم الخاص بالنقد، حيث تمت مواجهة العلمانيين ودعاة نزعة التقدم المادي والشمولي والأدواتية في التعامل، من خلال الانتاج الادبي وغيره، سنلاحظ ايضا مواقف الادباء والنقاد، والفلاسفة والمفكرين، ممن ادان هذه التوجهات المادية المفرطة في فهم الحياة، بعيداً عن الحس الديني، وما افرزته المادية من النزوع الالحادي، ومن العدمية، والانتحار، واللامبالاة، عند الانسان الاوربي، وأنها كانت متشائمة وقاتلة للروح المعنوية[2].

واما في مجال البحث الاجتماعي وتاريخ الحواضن والطبقات الاجتماعية وصراعاتها على الهيمنة والنفوذ والاستقلالية، فقد تطرق الكثير من الباحثين الاجتماعيين الى تلك المرحلة الصراعية بين النزعة الدينية وسلطات الكنيسة، وبين التوجهات المادية والعلمانية في اوروبا، واشكال التوافق بينهما أيضاً، من اجل تحقيق

---

(١) مجموعة من المؤلفين، تاريخ الآداب الاوربية، ج٢، ص ٢٤٦ – ٢٥١.

(٢) نانسي هيوستن، اساتذة الياس، النزعة العدمية في الادب الاوربي، ترجمة: السويركي، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٣، ص: ٣٠.

الاصلاح والانطلاق نحو التقدم، الأمر الذي أسهم في مأسسة العلاقات الاجتماعية الجديدة وتكيفها، في ضوء التفكير المادي الجديد، والتحولات في الغرب.

كتب ماكس ويبر الكثير عن دور الدين الاجتماعي، والنزعة الروحية التقشفية، في تكييف المجتمع باتجاه النهضة الصناعية وتحقيق التراكم الرأسمالي المطلوب للتشغيل والانتاج الكبير وجلب الارباح من انحاء العالم جميعاً. فتحدث في نظريته بشأن الرأسمالية عن دور البروتستانتية في انطلاقة الرأسمالية، وهي مقالات صدرت عام ١٩٠٥، لخص فيها ما كان يدور في الاوساط الفكرية أو الدينية من أثر الاصلاح الديني على النشاط الاقتصادي والأخلاق البروتستانتية التي غذت الروح التراكمية في الرأسمالية، إن روح النظام الرأسمالي متميزة بمزيج فريد من الايمان بكسب الثروة عبر نشاطات اقتصادية مختلفة، مع العزوف عن توظيف هذا الدخل لتحقيق المتع الشخصية، انها متجذرة في نوع من الايمان بقيمة الأداء الكفؤ في مهنة مختارة بوصفه واجباً روحياً[١].

اما في المجال الفلسفي وبناء الرؤية الكونية، وما حفلت به أوروبا من الازدهار الفلسفي والتنوع في تلك المرحلة المبكرة من تاريخ النهضة والحداثة،وصعود فلاسفة كبار ومفكرين، من امثال فرنسيس بيكون، وديكارت، وهيجل، وهوبز، وبنثام، وماركس، ونيتشة، فقد كتب المؤرخون الكثير عن التجاذب في مجال بناء الرؤى الكونية الجديدة في الفلسفة ولاسيما الفلسفة المادية،في مقابل فلسفة الدين في اوروبا ، وتصوراتهما التقليدية والجديدة عن الله تعالى، والعالم، وموقع الانسان، ودور هذه

(١) انطوني غيدنز، الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، ترجمة: فاضل جتكر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٠٧.

الرؤى الكونية في اعادة بناء الهوية الثقافية، والذاكرة، والرموز، ونمط الحياة، في البلاد الاوربية.

كتب مؤرخ الفلسفة الغربية، الفرنسي، أميل برهييه (١٨٧٦ - ١٩٥٢)، عن انطلاقة العلمانية، في انكلترا تحديداً، كشكل من اشكال التسامح الديني، الجامع لأطياف الشعب، والمستند الى رؤية كونية تؤمن بحرية الانسان في الارتباط بعالم الغيب، في مقبل ذلك التعصب الذي يثيره الشك والالحاد، قال:

(اذا كان التسامح يرتبط بعاطفة دينية، تجمع شمل البشر وتوحدهم، فان شكية المفكرين الملاحدة تستتبع على العكس من ذلك، التعصب الديني، وهو طريق آخر من طرق الوصول الى الوحدة، فأولئك المفكرون من تلامذة مكيافلي هم بالتحديد الذين قالوا بضرورة دين الدولة، ولسوف يكون على رأسهم هوبز...دولة تتولى بنفسها الاشراف على تأهيل رجال الدين في الجامعات، وبالمقابل، انما في الاوساط الدينية تحديداً رأت النور في انكلترا فكرة دولة علمانية، مستقلة، أتم الاستقلال عن الشؤون الدينية)[١].

وفي كتاب: أزمة الوعي الأوربي، لبول هازار (١٨٧٨- ١٩٤٤)، الصادر في فرنسا عام: ١٩٦١، عرض في الفصل الثاني من الكتاب، ذي الاربعة فصول، للمواجهة على مستوى الرؤية الكونية بين المعتقدات التقليدية، والميتافيزيقية جداً، في مقابل الرؤى الكونية الجديدة، المؤسسة للحداثة، والقائمة على العقلانية، الممزوجة بالمزاج الاوربي، العدائي في غالب الأحيان، الى درجة الاقتتال الأعمى:

---

(١) اميل برهييه، تاريخ الفلسفة، ج٣، ترجمة: جورج طرابيشي، دار الطليعة، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص ١١- ١٢.

(لقد حصلت معركة الأفكار الكبرى قبل ١٧١٥م، وحتى قبل ١٧٠٠م، وبدت جسارات التنوير، في زمن الأنوار، شاحبة وعديمة الأهمية، الى جانب الجسارات العدائية لكتاب البحث اللاهوتي - السياسي، والى جانب الجسارات المدوخة لكتاب علم الاخلاق، لم يتوصل فولتير، ولا فردريك الثاني، ملك بروسيا، الى الحدة في المقاومة للاكليروس [١]، والمعادية للدين التي نجدها عند شخص مثل تولند[٢] Tolland... ومن هذه الحقبة الكثيفة والمثقلة جداً حتى تبدو مضطربة، ينطلق بوضوح النهران الكبيران اللذان سيجتازان العصر بأكمله، الاول : وهو التيار العقلاني، والآخر، وهو التيار العاطفي)[٣].

اما في كتاب تاريخ الفكر الغربي، للكاتبين النرويجيين، لغنار سكيربك ونلز غيلجي، الصادر عام ٢٠٠١، فقد كتبا عن بزوغ العلوم الطبيعية وانطلاقة النقاش الحاد بشأن المناهج العلمية ولاسيما التجريبية في اعادة فهم الحياة والثقافة من خلال تبدل الرؤية الكونية والانفكاك عن الدين وانطلاقة العصر الحديث في ضوء الوضوح المنهجي في تمييز الموضوعات المختلفة عند البحث وهي: العلم، والاخلاق، والفن:

(شهد النصف الثاني من القرن الثامن عشر الميلادي ١٧٠٠م، ظهور ثلاثة أنظمة قيمية مستقلة نسبياً عن الثقافة الاوربية، وهي العلم، والمناقب، الأخلاق والفن،....

---

(١) تعريف الاكليروس: هو النظام الكهنوتي الخاص بالكنائس ولاسيما في مجال توزيع الرتب أو المناصب والصلاحيات والامتيازات، وطبقة الاكليروس، هي طبقة من رجال الدين المسيحيين، يتمتعون بامتيازات سياسية وقضائية ومالية ودينية.

(٢) جون تولاند، Tolland: من الماديين، ويعتقد بالإدارة الذاتية أو الفيزيائية، أو الميكانيكية للمادة في الوجود، وهو نوع من الايمان بوحدة الوجود المادي في العالم.

(٣) بول هازار، أزمة الوعي الأوربي، ترجمة: يوسف عاصي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ص : ٥٥٢- ٥٥٣.

كان لابد من تمييز المسائل الخاصة بالحقيقة، العلم، وبالحق – المناقب، الاخلاق، وبالجمال – الفن، عن المسائل الدينية، فاكتسبت العلوم والاخلاق والفنون استقلالها، الاستقلال الذاتي، عن الدين، وبدأ العصر الحديث)[١]...

وفي كتاب المؤرخون وروح الشعر، يذكر الكاتب، إيمري نف، كيف تغلب المنهج العلمي، الطبيعي، على الكتابة في العلوم الانسانية وطرائق التفكير، وكيف ازاحت الداروينية الدين والكنائس والمذاهب جملة وتفصيلاً:

(أصبح للعلم تأثير آخر يرجع الى تغلب الداروينية على الدين، منتظماً، كنائس ومذاهب، والى سبب آخر لعله أقوى هو التطبيق العملي لعلم الطبيعة في المصنع المجهز ميكانيكيا والسفينة المدرعة بالحديد، ومدفع الماكينة، والسكك الحديدية، والتلغراف والتليفون التي غيرت البيئة المادية بل تنظيم المجتمع، وأغرت المؤرخين، اغراء قويا بإدخال خصائصهما في اعمالهم، زاعمين أنهم يؤلفون تاريخاً علمياً، والمنهج الذي استعاره المؤرخون من العلوم الطبيعية كان لا يزال في جوهره منهج علم الطبيعة)[٢].

واضح من النص أعلاه، حجم التأثير الذي تسبب به التيار الطبيعي، والمنهج العلمي التجريبي في تغير نمط الحياة الغربية، واما في الكتابات العربية والاسلامية عن الغرب، فقد عرض عديد الكتاب والباحثين لتاريخ المواجهة بين العلمانية والدين [٣]،

---

(١) غنار سكيربك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٢، ص ٦١٣.

(٢) إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة: توفيق اسكندر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥، ص: ٢٤٢.

(٣) ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار نوفل، بيروت، ط١، ٢، ٢٠١٣، ص: ١٧٢.

والذي تزامن مع انطلاقة الحداثة والعصرانية في الغرب، فقد كتبت طيبة ماهر زاده في كتابها العلمانية والعصرانية عن البداية:

(بدأ هذا العصر حين فتح العثمانيون القسطنطينية عام ١٤٥٣ ولجوء العلماء اليونانيين الى ايطاليا وسائر البلدان الغربية، فالنهضة تعبر عن مرحلة جديدة في فكر الناس وبالتالي في جميع شؤونهم الحياتية، وفي اعقاب هذا التطور طرأ التغيير والتطور على سائر المؤسسات الاجتماعية في اوروبا)[١].

وخلاصة بعض الكتابات العربية والاسلامية[٢] هي أنه، مع النهضة الاوربية التي حفزها بدرجة كبيرة السقوط المدوي لإمبراطورية البيزنطيين العتيقة على يد الاتراك المسلمين، ومع هذا السقوط المخجل للغرب والمحرج تاريخياً، برزت الحوافز الاولى للتحرر من السلطات الكسولة والمتحجرة، الثلاث: الدينية والاقطاعية والارستقراطية، المهيمنة على العالم القديم، فمع الحراك النهضوي الأوربي واطلالة العصر التجاري، حيث بروز طبقة الرأسماليين التجاريين، وتوسع الاستكشافات الجغرافية، وتراكم رأس المال والذهب الوفير القادم من افريقيا وامريكا، الارض المكتشفة حديثاً، الى اوروبا التي اثرت من هذا الذهب والحراك التجاري.

أدى جميع هذا البروز والتمكين، إلى ظهور قوى اجتماعية الجديدة، صاعدة، تغيرت معها ملامح العالم القديم، وطرائق النقد، وسادت معالم العالم الحديث

---

(١) طيبة ماهر زاده، العلمانية والعصرانية، ترجمة: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦. ص ٤٥.

(٢) حسن حنفي، تطور الفكر الديني الغربي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤، ص: ٩٣.

والعصرانية، فشكلت تحدياً متعددَ الابعاد لكل شعوب العالم الأخرى: فلسفياً واخلاقياً وعلمياً، وعسكرياً.

حيث شهد هذا العصر بروز قوى اجتماعية جديدة، ونوعاً من الحراك العلمي والتجاري الدولي والصناعي وغير ذلك، والذي اسهمت فيه اغلب الدول والشعوب الاوربية رغم شدة الاختلاف فيما بينها، و الذي امتد الى ثلاثة قرون من الزمن، قد أسفر أخيراً عن نزع الاولويات أو الهيمنة عن القوى الثلاث المشكلة للعالم القديم: فاستبدل طبقة الاقطاع والزراعة بعالم الصناعة والرأسمالية ، واستبدل رجال الدين وغرف الكتاب في المدارس الدينية بالجامعات العلمية الحديثة وهيمنة الأكاديميين، كما استبدل سلطة الأسر الارستقراطية بالأحزاب والمؤسسات السياسية ونظام الفصل بين السلطات:

ولم يكن هذا التحول من العالم القديم إلى العالم الجديد والحديث، بالأمر الهين أو السلس في الانتقال والتخلي عن المواقع ولاسيما موقع الكنيسة والفكر الديني لها، بل خاضت فيه القوى الاوربية المتصارعة اشكالاً من الحروب والصراعات والتنافس والتسويات، وكان منها الحروب الفكرية والثقافية الناعمة وصراع المناهج والرؤى بين افكار الدين المسيحي والعلم، من اجل الكسب النهائي للمعركة وتحقيق الهيمنة على ادارة الدولة والحياة عامة، وضمان انكماش الاعداء أو هزيمتهم كلما أمكن في هذه المواجهة التاريخية:

(في اعقاب هذا التطور، تغيرت جميع المؤسسات الاجتماعية في اوروبا بما فيها المؤسسات الدينية، وظهرت مقدمات اقصاء الدين عن جميع شؤون الحياة الفردية والاجتماعية..... الدين الذي كان محوراً ومركزاً لجميع الشؤون في العصر الوسيط، تخلى

عن موقعه لمذاهب شتى كانت مهمتها ملء الفراغ الذي تركه فقدان الدين، ومن بين تلك المذاهب الانسانية والقومية والى حد ما العلمانية)[١].

---

(١) - طيبة ماهر زاده، العلمانية والعصرانية، ترجمة : عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص : ٩.

المبحث الثاني: النقد (نقد العلمانية كإيديولوجيا في الغرب)

توطئة تاريخية:

إذا كانت العلمانية في أوربا تعنى فصل الدين عن الدولة والحكم، أو تعنى حركة اجتماعية تتجه نحو صرف الناس عن الاهتمام بامور ضبط النفس فقط من أجل ضمان الآخرة، ومن ثم تعمل العلمانية على توجيههم نحو الاهتمام بالدنيا، بغية تغيير العالم من خلال السيطرة على الطبيعة، وتعمير المدن، ومن ثم فالعلمانية تعمل على ضمان حيادية الدولة في الأمور الدينية وخصوصيات الطوائف، فليس هذا يعني أنها كانت أيجابية في جميع أطروحاتها، وخالية من الايديولوجيا، وملتزمة بالمعرفة والدقة العقلية المزعومة في إمكانية العقل غير المحدودة في الوصول إلى الحقائق ومن ثم الاستغناء عن مصادر المعرفة الأخرى، ومنها بالطبع المصدر الديني والنصوص المقدسة، أو التراثي.

في هذا المبحث سنقف على تلكم الانتقادات العديدة التي تم توجيهها الى اطياف من التوجهات العلمانية، وهي انتقادات صادرة من الداخل الغربي نفسه، والكثير منها جاء في الإطار العلماني نفسه وليس من جهة الفكر الميتافيزيقي أو الديني، بمعنى لها نفس المتبنيات عن الوجود وعن اللغة والعقل والانسان والأخلاق، وهي كما سنرى، انتقادات واسعة وعميقة انطلقت من انماط التفكير العلمانية واساليبها المعرفية في البناء الفلسفي والمذهبي، او طرقها في بناء النظريات والنماذج، أو قراراتها في مجال السياسات التطبيقية والعمل.

إذ شمل هذا النقد، كما سنرى، قناعات العلمانية الاخلاقية، ومعاييرها القيمية في بناء الأُسرة، والتعاطي مع الأقرباء، والزواج والتبني، وحتى صيرورة البناء الثقافي العام في المجتمع، وطريقة تشكيل الهويات والرموز والذاكرة المجتمعية، والهدف من ذلك في هذا البحث، هو فهم، كيف بدأت العلمانية من التعدد في الانحاء، في داخل البلاد الغربية، وانتهت الى التفكك في تحديد المعنى، إذ صارت القراءة للاحداث، والخطابات والشخصيات، والأفكار، سرعان ما تنقض أو تنسخ بقراءة أخرى مغايرة، وأفهام جديد تتجاوز السابقة، مما اسس لنسبية المعاني، وأنفتاح الأفهام، وتعدد الوعي، في قراءة الموقف الواحد، والنص الثابت، مما أستدعى تبدلات متلاحقة في النماذج المعرفية، والانساق العلمية، واتساع المناهج، وصيرورة العلاقة المنهجية والبحثية بين الذات والموضوع، علاقة مفتوحة على جميع الاحتمالات والقراءات والمعاني، ومن ثم تعدد زوايا النظر والفكرة الناظمة في الاطروحة الواحدة.

ولا بد أن نقرر في هذه التوطئة ايضاً، أن المواجهة بين الدين والأفكار الأخرى ليست بالمسألة الجديدة في تاريخ الفكر العالمي أو الانساني، فمن سمات وخصائص منظومة العالم القديم وعلى امتداد المسارات التفكيرية فيه، كان الصراع بين الفلسفة والدين قائما ، بسبب الموقف الجذري من العقل والمعرفة، إذ ترى الفلسفة أولوية العقل وأن تعقل الوحي ذاته يحتاج إلى وظيفة استحضار العقل، فيصير الوحي مكملاً للعقل وليس هو الاصل، فيما يرى علماء الدين من غير الفلاسفة العكس، وأن الوحي هو الأصل الذي يرشد العقل ، ومن ثم كانت الفلسفة التي تشتمل على البحث في العقائد والاخلاق، والعلوم والحكمة التدبيرية، أي السياسات العملية، كما هو معروف،لا

تقف على الارض، نفسها، التي تقف عليها المنظومة الدينية ، وكان الصراع يجري على جميع المستويات، كمناهج وكأفكار وكحواضن اجتماعية ايضاً.

فمنذ التكوينات الاجتماعية الاولى، في بلاد الرافدين، وعلى ضفاف الاهوار، والانهار، كان الاحتفاء بالفكر الديني، وفي مجالات الحياة كافة، فهو من يحدد الانماط: الاجتماعية والثقافية و الحضارية، الا أن العقل الانساني، والخيال البشري الخلاق، كان باستمرار يتطلع إلى تجاوز هذه التصورات الدينية التقليدية، نحو التعمق والتدقيق والتخيل والتوهم في محاولات استكشافية لا تنتهي، من أجل التوسع في فهم هذا العالم ومصدره الابدي والتحقق من العلل والاسباب، وكان الاستقرار الفكري للمنظومات الدينية أو التحجر مدعاة للنقد العقلي لها:

(يعتبر موضوع العقل والدين من بين أقدم المواضيع التي شغلت العقل الإنساني منذ ظهور البوادر الأولى للتفكير الإنساني، في الحضارات المختلفة التي عرفها التاريخ الطويل للإنسانية، ويرجع سبب هذا إلى كون البعدين معاً: الديني والعلمي من الأبعاد التي وشمت اهتمامات الانسان منذ ظهوره ولا زمت وجوده في مختلف مراحل تطوره، وقد كانت هذه العلاقة منذ البداية متوترة، مليئة بالصراع، تعبر عن حقيقة الطبيعة الانسانية في حد ذاتها، كطبيعة متجاذبة، بين قطبين مختلفين في جوهرهما وتوجههما، وقد كانت أسباب التوتر والصراع منذ البداية كذلك تدور حول الوصول الى السلطة وتنظيم المجتمعات الإنسانية)[١].

---

(١) يورغن هابرماس، وجوزيف راتسنغر، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣، ص ٢٢.

كانت الكتب السماوية والاديان، على الدوام، هي الملهم الاول للإنسان في مجال التفكير في بناء رؤية كونية عن هذا العالم الطبيعي وغير الطبيعي ايضاً، أي ما وراء الطبيعة، وموقع الانسان في هذا الوجود، والتساؤل عن الغرض من وجوده في هذا الكون ، وكان العقل يحاول أن يتلمس طريقه في فهم الأشياء والعالم والطبيعة من خلال المعطيات التي يجود بها النص الديني أو التراث، ولكن مع عصر النهضة، وانكشاف زيف الكثير من هذه المعطيات والوقوف على تناقضاتها وبروز العلمانية بدأ التساؤل عن حقيقة فهمنا للعالم، ومدى مصداقية هذا الفهم، بدأ الكلام يتصاعد عن طريقتنا في فهم الطبيعة والوجود والأشياء من حولنا، فتراجع دور النص الديني لصالح إعمال العقل، وفحص المعرفة ذاتها، وبروز فلسفة العلم نتيجة نقد المعطيات السابقة.

ومع تفرد العلمانية في الغرب بقيادة المسيرة، واضمحلال دور النزاعات الدينية و الروحية وتراجعها كثيراً، صار النقد والحوار موجه بشكل مباشر للعلمانية واسلوبها في التفكير، والنزعات المادية وما تتضمنه من التعلق بملذات الدنيا من المال والسلطة والجنس، ومذهب التقدمية في فهم حركة التاريخ، وبكل تجلياتها، سواء الليبرالية، أم الاشتراكية، أم الالحادية، وغير ذلك من العنوانات التي سبق أن ذكرناها ، حيث جرى نقد ما توصلت إليه الحداثة بشكل جذري، كما هو الحال مع اللغة وموقف الفلسفة التحليلية التي أقصت دراسة الذهن من مجال اللسانيات، ولكن تكشف الحقائق فيما بعد على إيدي علماء البيولوجيا وعلماء النفس أعاد الأمور إلى نصابها، وشكل منعطفاً جديدا في دراسة اللغة ، وأثر ذلك على المعرفة والانسان والمجتمع والثقافة والحضارة ، وأعطى لفلسفة اللغة والذهن مدارا هو الأوسع من فلسفة

الاشياء او فلسفة المعرفة ، إذ يشكل اليوم الاهتمام بالوعي والذهن واللغة حقلاً فاعلاً في الأدبيات الفلسفية المعاصرة وأساليب بناء الخطاب والتواصل.

مستويات من النقد الداخلي:

من يراجع المصادر الغربية التي كتبت في تاريخ الفلسفة الغربية الحديثة والمعاصرة، وتاريخ الأفكار والنظريات وأثرها في التغيير الاجتماعي، والتعريف بأنماط التفكير النقدي الحديث في الغرب، سيقف على حجم الصراع والتجاذب الفكري والاحتراب في داخل الغرب العلماني، وكيف عمل هذا التشتت والتعدد الى الاختلاف في تفسير العلمانية ذاتها وعدم وحدتها.

فمن المعروف أن النقد هو روح التفكير الغربي الحديث والمعاصر، منذ عصر كانت (١٧٢٤ – ١٨٠٤)، وكتبه النقدية المؤسسة في مجال نقد العقل وانماط التفكير في الموضوعات ، صار النقد سمت العقل الغربي، وعلى هذا المسلك في التفكير تأسست انماط جديدة في مجال النقد، مثل: النقد المناهج الوضعية، ونقد الحداثة، ونقد البنيوية، ونقد المذهب التاريخي، ونقد الاشتراكية، ونقد الليبرالية، ونقد النزعة الاستعمارية، ونقد الروح العدمية، والنقد النسوي، والنقد الثقافي، والنقد الادبي، ونقد الايديولوجيا، ومع ديمومة هذا النقد للعلمانية فقد ادى الى تفككها، فصرنا كما يقال، في زمن ما بعد العلمانية :

(وضمن اطار النظريات التي تؤكد على أن العوامل التي تبت بالتغير الاجتماعي تنشأ من المجتمع نفسه، نرى أن أعمق وأهم جدل هو ذلك الجدل القائم بين أولئك الذين يقولون بأن القوى الرئيسة المحركة للتاريخ الانساني تكمن في المجالات الروحية

وبين أولئك الذين يرونها كامنة في المجالات المادية، بين أولئك الذين يؤكدون على دور الفكر، وأولئك الذين يؤكدون على دور العوامل الاقتصادية، بين أولئك الذين يشددون على دور الثقافة، وأولئك الذين يشددون على دور التقنية)[١].

كانت اشكالية تحديد المنهج العلمي، من اكبر الاشكاليات في ترسيم معالم العلمانية والكشف عن ابعادها الايديولوجية، في توجيه سؤال النهضة وتحديد وجهة التقدم.

فعلى المستوى المنهجي، وانماط التفكير، أو نظرية المعرفة، ومصادر الوعي والأفكار، لم تقدم التوجهات العلمانية في الغرب نظرية معرفية موحدة يجمع عليها العلمانيون جميعاً أنفسهم، ومن شواهد ذلك هو الإنقسام الجذري بين الفلسفة التحليلية والفلسفة القارية، إذ أنتهت التحليلية إلى أهمية أو أولوية تحليل اللغة، والتدقيق في مصداقية وعلمية المعنى والتفسير ومنطق القضية، فيما أنتهت الفلسفة القارية إلى أولوية الوعي بالحياة، ودراسة العقل، وكشف حركة الذهن، كمصدر لصناعة اللغة، وتكوين الفهم، وإعادة القراءة والتأويل.

والملاحظ عند البحث في المصادر المعرفية، التي ترفد الانسان بالمعطيات والمعلومات والأفكار الاولية، والتي تشكل المدخلات التي يعمل العقل من خلالها على بناء رؤيته الكونية للحياة، وطريقة الأفراد، والمجتمعات، والحكومات، في تسير شؤون الحياة من العلاقات الاجتماعية، و العيش المشترك، والعمل، فعلى هذا المستوى المعرفي الخطير، من الوعي بتشكيل نمط التفكير،لم تقدم العلمانية في تجلياتها التحليلية المتطرفة ،

(١) اميتا اتزوني، وايفا اتزوني، التغير الاجتماعي، مصادره، نماذجه، نتائجه. ترجمة: محمد احمد حنونه، ومراجعة: عبد الكريم ناصيف، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ط١، ١٩٨٤، ص ١٥.

الا انظمة الحصر والمحدودية في المنهج المعرفي، ولاسيما في حقل العلوم الانسانية والاجتماعية وجلب لها نقداً ونفوراً ، كما سنرى.

لم يكن البحث العلمي في الغرب ليجري بمعزل عن الفلسفة العلمية واتجاهاتها: الطبيعية أو الاجتماعية، ففي ظل هذه الفلسفات العلمية، التي ازاحت الدين كما رأينا في المبحث الاول، تشكلت الاتجاهات العامة للبحث وهي: المثالية، والوضعية، والنفعية. وكانت البداية مع سيادة المنهج الطبيعي في البحث، ذو النزعة التجريبية، الذي غزى جميع الحقول العلمية وكذلك حقل التاريخ والادب وعلم النفس والاجتماع، وتوسع متسلحاً بانتصاراته في الكشف عن القوانين الطبيعية وأسرار المادة:

(المنهج الذي استعاره المؤرخون من العلوم الطبيعية كان لا يزال في جوهره منهج علم الطبيعة، لان علم الحياة، وعلم النفس، الجديدين كانا يعدان الحياة، بل والحياة الانسانية، مجرد جهاز طبيعي، أشد تعقيداً، خاضع لقوانين المادة والحركة... وترتب على ذلك أن المؤرخين أخذوا يبحثون عن الاسباب المادية للسلوك الانساني، وصوروا الجنس البشري على أنه تتحكم فيه قوى عمياء خارجية، وهي قوى البيئة الجغرافية والاقتصاديات والوراثة الجنسية)[١].

كان هذا الاسقاط المنهجي، لمنهج العلوم الطبيعية، المادية، هو باكورة المهزلة المنهجية التي تم استثمارها من قبل اصحاب التيارات المنهجية المنافسة الاخرى، لتوجيه النقد للتيار العلماني، الوضعي، المتكلف في وضع الفروض، في مجالات البحث الانساني، والادبي، والبرهنة عليها في اطار من البحث العلمي، ذي التفسير المادي، وشروط

---

(١) إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة: توفيق اسكندر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥، ص: ٢٤٢.

المدرسة الوضعية القبلية، المنطقية والصارمة، واستخلاص الاستنتاجات أخيراً، ومن هنا جاء نقد هذه الشروط القبلية والصرامة في التفسير المادي:

(كان علينا أن ننتظر مستهل القرن العشرين لنفكر في الشروط الاجتماعية لتحرر المعرفة، ونهاية هذا القرن لاكتشاف أن العلم نفسه يمكن أن يخضع لا شعورياً للأصنام)[١].

كان التيار الطبيعي، المادي، والنفعي في الفلسفة والمناهج والعلوم، يتقدم، مثل جرافة ميكانيكية كبيرة، وليسحق كل من يقف في طريقه، أو لا يلتزم بالشروط التي وضعها للبحث العلمي، الاسلوب الفرضي، والاستنتاجي المنطقي، والتدليل على الفروض، من ثم طالب هذا التيار، بتعميمها على الجميع من اقصى الدراسات الطبيعية وحتى اقصى تخوم الدراسات الانسانية، وليشمل بآثاره مجالات اللغة والأدب ومنها الفن القصصي ايضاً بالإقصاء والمحاصرة، وصار الالتزام بشروط هذا التيار الاقصائية هو معيار العلمية وأساس التفاضل غير المتكافئ.

ففي (مبدأ التفاضل والتمايز الذي يفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية، يكتشف باختين هذا المبدأ بالصدفة تقريباً عندما يدرس: دور الخطاب، في الفعاليات الانسانية المتعددة، إن الجوهري والضروري في العلوم الانسانية لا قيمة له في العلوم الطبيعية)[٢].

---

(١) إدغار موران، المنهج، (معرفة المعرفة، الأفكار)، ترجمة: يوسف تيبس، افريقيا الشرق، ط١، ٢٠١٣، ص: ٢٥٥.

(٢) تزفتان تودوروف، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٧- ٢٨.

وفي مواجهة هذا الشق من العلمانية، المتطرفة، ومدرسته الوضعية المنطقية وشروطها، كانت تقف، وبحزم الفلسفة المثالية، الجدلية، ومنهجها التاريخي في البحث، وطريقتها الاستقرائية، وسردها للوقائع الماضية، والعناية بالتراكم المؤسسي، من أجل الحفاظ على التقاليد العريقة في البحث العلمي، والقائمة على أساسيات: الفهم والتأويل، والابقاء على تلك المساحة من حضور الذات الباحثة والعارفة في قراءة الموضوع والانفتاح على جميع الاحتمالات ، والتأمل في جزئياته من أجل الوصول الى معرفة الكل الجامع، ومن هنا كان التيار الجدلي يدافع عن الفهم المتعدد الابعاد بحسب تعدد طبقات الواقع، وذلك في مواجهة التفسير الحصري، الذي يعزل الذات عن الموضوع :

(في الوقت الذي تتأسس العلوم العادية بما فيها المعرفية على مبدأ الفصل الذي يقصي الذات، هي هنا العارف، من الموضوع، هو هنا المعرفة، أي أنه يقصي العارف من معرفته الخاصة.....من الضروري إذن نعيد إدماج وتصور أكبر منسي من قبل العلوم وأغلب الأبستمولوجيين، وأن نواجه خاصة هنا مشكل الذات / الموضوع، الذي لا محيد عنه في نظرنا، لا يتعلق الأمر بتاتاً بالسقوط في النزعة الذاتية، بل يتعلق خلافاً لذلك، بمواجهة المُشكل المعقد، حيث تصير الذات موضوعاً لمعرفتها مع بقائها ذاتاً في الوقت نفسه)[1].

ومن الواضح أن المنهج الذي يسلكه التيار الطبيعي في مرحلة الملاحظة، وفي مرحلة الفهم، وفي مرحلة صياغة النظرية، سوف يكون مغايراً، في مجال الفهم للمناهج المعتمدة عند الاجتماعيين والجدليين، فالمنهج، بالإضافة، كونه طريقاً كاشفاً في مجال المعرفة، هو المدخل المنطقي لإدراك حقائق الواقع، سواء بشكل قطعي ويقيني، أم من

---

(١) إدغار موران، المنهج، (معرفة المعرفة، الأفكار)، ترجمة: يوسف تيبس، افريقيا الشرق، ط١، ٢٠١٣، ص: ٣٤

باب الظن المعتبر وتراكم الاحتمالات التي تساعد على التنبؤ، كما في العلوم الانسانية والاجتماعية حيث يكفي، أحياناً، الاطمئنان المعرفي.

إن هذه التعددية في مسالك المناهج المعرفية، تجعل من الصعب على التيار الطبيعي المادي وفلسفته الوضعية إلزام الجميع بشروط منهجية مثالية ينبغي على الجميع الخضوع لسلطتها في التفسير، والغاء ما لديهم من خصوصيات مقامية في الفهم، أو تداولية في صياغة نظريات تتعلق بالسلوك الانساني في المجالات الحياتية كافة.

وليس من الغريب اليوم، أن تطالعنا، عديد الكتابات التي تتهم جانباً من المنهجية الاوربية بالتزييف، وتأسيس العلوم على أساس من الاكاذيب والخرافات والميتافيزيقا الرخيصة:

(عندما يخطئ علماء الاقتصاد العارفون فيما يقولون ويكتبون، يمكننا أن نواصل النقاش على أسس موضوعية، لكننا نواجه معضلة كبرى عندما يكون هؤلاء على علم بالحقيقة لكنهم مع ذلك يقولون ويكتبون شيئاً اخر، لان ذلك يخدم أفكاراً معينة تخص نخبة محدودة، أو لأنهم يدفع لهم من قبل جماعات المصالح، نظير صياغة نظريات مكسوة بزخارف شبه علمية، يعلمون أنها زائفة، اذن فالمشكلة اخلاقية)[١].

اما على مستوى بناء الرؤية الكونية، فلقد أسس الاختلاف المنهجي، وانماط الحصر في البحث المعرفي، والاستنتاجات في المجال التطبيقي، لاختلافات جذرية أخرى، وتوجهات مادية، ومثالية، منقسمة ولاسيما في مجال بناء الرؤية الكونية، أو اختيار

---

(١) ججيجووش كوودكو، حقائق واخطاء وأكاذيب، السياسة والاقتصاد في عالم متغير. دار كلمات عربية، القاهرة، ط١، ٢٠١٢م، ص٢٢.

النظام الذي يصلح للمجتمع، وصار من الواضح حجم الاختلاف بين التوجهات في الفلسفة الالمانية، الجدلية، التاريخية، التي تقدم القيم الثقافية الثابتة، نسبياً، في نموذجها، وبين التوجهات في الفلسفة الانكليزية، المادية، النفعية، القائمة على المنهج البنيوي والوظيفي والايمان بالنمط الحضاري، الذي لا يعرف التوقف في النماذج والموديلات، أي التبدل الحضاري، المصلحي، والنفعي، المتغير بشكل مستمر، وكان من الثمرات غير المباشرة لهذا الاختلاف الجذري في المنهج والرؤية الفلسفية، هو بروز الوجودية الحزينة، ونزعة التشاؤم وسيادتها، ولاسيما بعد الحروب العالمية و الكارثية بين الطرفين، وكانت كلمات و مذكرات كولن ولسون من عمق الحداثة، في المرصاد لتسجيل هذا الاختلاف بين التشاؤم والتفاؤل في مسالك القوم في فهم معنى هذا الوجود في مقابل العبث، فوظف الحس الديني في فلسفة التفاؤل، لمواجهة ما أسماه التدهور الخطير في منظومة المعايير الغربية [1]:

(في عصر تغلب عليه روح التشاؤم والخذلان، كانت نقطة الشروع في محاضرتي، هو حديث عام عن الوجودية السائدة، وبخاصة وجودية هايدغر وسارتر، وأوضحت لم كانت نظرتهم تجاه الوجود البشري تطفح بالسلبية، وحكيت للحضور باستفاضة كيف أن تجربتي في هذا الميدان تعاكس التوجه الوجودي التشاؤمي السائد، ......كل الفعاليات المعرفية العظيمة الأخرى، إنما تساهم في توسيع مساحة النافذة، التي يطل منها وعينا، على هذا الذكاء الكوني، وعندما يحصل هذا، يغمرني شعور بامتلاك حس أعظم بالمعنى الكامن في حياتنا، وقد تصل الأمور معي حداً، قد أخشى فيه أحياناً فتح نوافذ وعي الذاتي أكثر مما فعلت، خشية أن يجتاحني طوفان، يغرقني تماماً، وهذه هي قصتي

---

(١) كولن ويلسون، حلم غاية ما، ترجمة: لطيفة الدليمي، دار المدى، بيروت، ط١، ٢٠١٥. ص: ٤٥٣.

باختصار، التي تروي محاولتي المضنية والعنيدة، في المضيء لخلق نوع غير متداول، من وجودية بعيدة عن محدوديّات التشاؤم والياس والخذلان)[١].

كما أسس هذا الاختلاف في المنهج والرؤية الفلسفية والمذهبية إلى انقسامات أكثر غوراً في المجالات الاجتماعية، و الاقتصادية، والمصالح الطبقية، والى الانقسام الدولي، والتاريخي للعلمانية، بين الاشتراكية والرأسمالية، الليبرالية، كنظامين علمانيين، مختلفين، ومتصارعين، في البناء النظري للمنهج والمعرفة، في مجالات: الرؤية الكونية، و النظرة للحياة، والطبيعة الانسانية، والمجتمع وكذلك في الموقف من الفكر الديني والحرية الدينية، والحرية الانسانية، وهو اختلاف عقائدي، فشل في بسط مقومات الحياة الانسانية السليمة، وكان الفيلسوف التاريخي اشبلنجر في كتابه: (سقوط الحضارة الغربية)، وكذلك البرت اشفيتسر في كتابه: (فلسفة الحضارة)، من أوائل الذين حذروا من تلكم المآسي الانسانية التي سترتب على هذا الفشل أو التراجع في قيمة الانسان في ظل التراجع في موقعه في نظم الحياة:

(وهكذا ترانا نميل إلى تناسي علاقتنا مع إخواننا، ونسير في الطريق المؤدي إلى عدم الإنسانية، وحيثما يفقد الشعور بان كل إنسان هو موضع اهتمام عندنا لأنه إنسان، تترنح الحضارة والأخلاق، ويصبح الوصول إلى عدم إنسانية شامل، مسألة زمن فحسب)[٢].

---

(١) كولن ويلسون، حلم غاية ما، ترجمة: لطيفة الدليمي، دار المدى، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ص: ٣٦٦.

(٢) ألبرت اشفيتسر، فلسفة الحضارة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، مراجعة: زكي نجيب محمود، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٦٦، ص ٢٣٦.

لا ريب أن العلمانية في فترتها الاولى، كانت قارب النجاة، وطوق الانقاذ الذي انقذ أوروبا من الحروب الدينية، والاقتتال الطائفي، بين الطوائف المسيحية، والانشقاقات المتكررة في ضوء مجموعة من خرافات القرون الوسطى المزيفة، والرؤى الكونية أو الصوفية المسيحية، التي ما انزل الله تعالى بها من سلطان، ولكن العلمانية ذاتها هي من أسست لاختلافات جديدة أكثر عنفاً واجرامية من كل محاكم التفتيش والحروب الطائفية، السابقة، ومن شواهدها حروب ابادة، وسياسات التجويع، والفتك الذريع بشعوب كاملة كما حصل للهنود الحمر، ويحصل في افريقيا، وقارة اسيا، وما يحصل الان في العالم الاسلامي ولاسيما منطقة العالم العربي الذي اصبح نهباً للقوى الكبرى والمتصارعين في المنطقة.

اما على مستوى النقد الأخلاقي، للنزعات المادية، والعلمانية، وظهور مشكلات التهافت على اللذات، ومتع الشراء،واشباع الشهوات، والتحرر المتعمد من القيود في جميع المظاهر الاخلاقية، مما تسبب بتفشي الدعارة والمخدرات، وعصابات السرقة، والقتل المتسلسل والمنتظم، فقد تواتر نقد النزعات العلمانية، في ظل رؤى كونية، مادية، علمانية أخرى، شكلت جبهة كبيرة من النّقاد، وذلك لمواجهة الجبهة الاولى المتوحشة، وصارت ترى فيها أنها لا توفر باستمرار الضمانات الاخلاقية الضرورية، في الثقافة المجتمعية،إذ لا يوجد الضامن الاخلاقي في الرؤية المذهبية، ولا المعايير الاخلاقية المنضبطة في الاولويات، وكذلك لا يوجد الضامن الاخلاقي الضروري، على مستوى التنفيذ والتحقق العملي.

كانت التوجهات الاشتراكية في بداياتها، ولاسيما مع كتاب رأس المال، لكارل ماركس، محطة أولى، داخلية، كبيرة، من محطات نقد النزعات المادية، وفضح جشع الرأسماليين

في المجال الاقتصادي، وأساليب كسب المال من خلال تشغيل الاطفال، والنساء لساعات طويلة من العمل، وبأجور لا تؤمن حتى حد الكفاف، وقد أسست هذه التوجهات لجبهة متواصلة من النقد المستمر، كما هو الحال مع مدرسة فرانكفورت التي واصلت نقد العقلانية المادية والعلمانية.

فقد صارت الأخلاق رهن بالتوافر على قوة الردع القانونية، إن وجدت في المجتمع العلماني، الأمر الذي أشعل نار التنافس غير الأخلاقي، والحروب العالمية المتسلسلة، والاحتيال الدولي في الاتجاهات كافة، وصار الجميع يحتكم الى منطق القوة في النزاعات، والردع، والاكتفاء الذاتي، وكانت الحجة، دوماً، في طرد الاخلاق من ساحة الفكر والرؤية والعمل هي ضرورة الفصل بين العلم والاخلاق، واخضاع السلوك عامة لمقتضيات العلم وتحرير الطبيعة الانسانية:

(مصادر فكرة خلو العلم من القيم، متعددة، مفادها متضمن في أعمال جاليليو وبيكون، الى وقائع الطبيعة، التي لا تستمع الى أمانينا ولا تتعاطف معها، فيما يؤكد بيكون، حاضاً إيانا على الاحتراز من أوهام العقل، مصادر الخطر التي يتعرض لها البشر)[١].

وفي مدرسة فرانكفورت الالمانية، ذات التوجهات الماركسية، والاشتراكية [٢]، كانت تتعالى باستمرار، ولو من الوجهة النظرية، صيحات النقد ضد التوجهات العلمانية

---

(١) هيوليس، هل العلم خلو من القيم، ترجمة: نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥، ص: ٣١.

(٢) قامت استراتيجية هذه المدرسة على ضرورة اعادة تثقيف الطبقة العاملة في اوروبا، بما يؤمن الثورة باتجاه التغيير وعدم الاحتواء، واستكمال تخلصهم من استغلال الطبقة البرجوازية الرأسمالية، ومن هنا اعتمدت النقد

برسم الحداثة، والعقلانية، والالتزام بالموضوعية في البحث العلمي، أو الحياد، وغير ذلك من الدعاوي، وشهد تاريخ هذه المدرسة، منذ صدور كتاب: (جدل التنوير)، للكاتبين، ماكس هور كهايمر(١٨٩٥ - ١٩٧٣)، وثيودور ف، أدورنو، (١٩٠٣- ١٩٦٩)، الصادر عام ١٩٤٧ في امستردام، مواجهات دائمة مع التوجهات العقلانية، برسم المادية، والاجرامية، والالحادية، التي تجتاح المجتمعات الغربية، وكانت هذه المدرسة تدرك بوضوح وتعي أن تاريخ الصراع الاجتماعي يبدا من تفسير العقلانية، وانعكاس ذلك على الاخلاق والعلاقات:

(نعيش في زمن تصارع فكري، ومع ذلك فاذا قارن المرء القضايا الرئيسة التي يدور حولها الصراع، اليوم، بالموضوعات الخلافية في الحقب السالفة، مثل المعركة الكبرى بين الرؤى الدينية للدنيا في القرنين السادس عشر والسابع عشر، ومثل الصراع بين الايمان والعقل في القرن اللاحق، لبدا له أن منازعاتنا لا تكاد تزيد عن خلافات عائلية، فالمحاور التي دارت عليها المناظرات في تلك الحقب السالفة لم تكن تقتصر على المنظورات أو وجهات النظر الفردية، كانت في احيان كثيرة قضايا يتوقف عليها بقاء تشكيل اجتماعي كامل أو فناؤه، أي شبكة المزايا الاجتماعية التقليدية التي كتب لها الدوام في ظل النظام القديم)[١].

ومنذ مطلع القرن، وبفضل تشكيكات الكاتب الالماني، فردريك نيتشة (١٨٤٤ – ١٩٠٠)، والمتطرفة بفكرة التقدم، والنمط الحضاري، تشكلت جبهة عريضة من الناقدين

الثقافي والطريق الفكري، للوصول الى اهدافها بعد ان ثبت عجز الاطروحة الماركسية القائمة على حتمية التغيير، عن تحقيق الخلاص من قهر الرأسمالية وعنفها المالي، والتقني.

(١) ريتشارد وولين، مقولات النقد الثقافي، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦، ص: ٢٩.

لفكرة التقدم، والحضارة الحديثة والانسان العصري، التي آمنت بها تلك الجبهة التي صنعت الأنوار والحداثة في الحقبة السابقة وطردت القوى الدينية، وهمشت القوى الادبية والعلوم الانسانية، على مستوى المنهج:

(مقابل هذه المفاهيم المتفائلة، قدم اوزوالد شبلنجر في مطلع هذا القرن، نظرة مضادة، متشائمة، من حيث الجوهر، إذ كان يرى أن الوجود البشري سلسلة لا نهاية لها من الصعود والهبوط، وأن الثقافات الكبرى تظهر، كما تظهر الامواج في البحر، ترتفع الى علو شاهق ثم تضمحل ثانية وليبرز، غيرها، مكانها وهكذا، كما أن لكل ثقافة، شانها شان الكائن الحي، دورة حياة، تبدأ بالولادة، فالطفولة، فالنضج، ثم الشيخوخة، والموت)[١].

وما ذكرناه في الفقرات السابقة من أنماط النقد، مثل النقد المنهجي، والنقد الفلسفي، والنقد الاخلاقي، كان هذا النقد باستمرار يستحضر الابعاد الواقعية والاجتماعية الصرعية، والتي تصل في كثير من الاحيان الى مستوى الحروب الاهلية أو العالمية، بل، والابادة الجماعية، كمعادل موضوعي للقهر والعنف الفكري للعلمانية، على أرض الواقع، ولهذا الاختلاف في المصالح الاقتصادية، وهذا ما يؤرخ له على مستوى الواقع ولاسيما الصراع مع الفلاحين بارينجون مور في كتابه: (الاصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية):

(تعود أصول الصراعات الاجتماعية التي تفجرت في الحرب الأهلية الانجليزية في القرن السابع عشر الى عملية التحول المعقدة التي بدأت قبل ذلك بعدة قرون، ومن

---

(١) اميتا اتزوني، وايفا اتزوني، التغير الاجتماعي، مصادره، نماذجه، نتائجه. ترجمة: محمد احمد حنونه، ومراجعة: عبد الكريم ناصيف، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ط١، ١٩٨٤، ص: ١٠.

المستحيل تحديد الوقت الذي بدأت فيه على وجه الدقة، مثلما هو مستحيل أن نثبت أنه كان لابد لها من اتخاذ شكل الحرب الاهلية، ومع ذلك فان طابع العملية نفسه واضح على نحو معقول، فقد كان المجتمع الحديث، والعلماني يشق طريقه ببطء عبر النمو المفرط شديد التشابك للنظام الاقطاعي والاكليروسي)[١].

فالتقدم والنمو والعقلانية في بريطانيا، كانت لها ضحاياها منذ الازمنة الاولى لهذا الحراك والعنف المصاحب له كما هو الحال عند ما يعرف بحركة التسييج البرجوازية، وكذلك ما أعقب الثورة الفرنسية من الضحايا، فهذا العنف القى بظلال الشك على مجمل الثورات الحضارية والتقدمية الجديدة والعقلانية المزعومة في بناء النمط الحضاري الجديدة للغرب وللعالم، ومزاعم تحقيق السعادة والحرية.

كما أرخ اخرون للإبادة الجماعية، التي تتعرض لها المجموعات البشرية هنا وهناك، بفعل السياسات المتعمدة للأنظمة العلمانية، وخاصة النظام الليبرالي الحر، لقد عمل هذا النظام الرأسمالي، طوال عقود من الزمان، على فضح الاساليب القمعية عند الاشتراكيين، في حين تستر الاعلام العالمي على حجم الكوارث ومقتل عشرات الملايين بفعل هذه السياسات الاجرامية وحروب الابادة، ولاسيما في البلدان التي تقاوم الوجود الاستعماري للغرب مثل، بلدان اسيا وافريقيا، وامريكا اللاتينية، وكان من ضمن هذه السياسات هي القضاء على السكان الاصليين كما حصل في امريكا وكندا واستراليا، وفلسطين.

---

(١) بارينجون مور، الاصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، ترجمة: احمد محمود، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٨، ص: ٢٨.

من المؤكد أن العلمانية في الغرب، رغم المقبولية الواسعة التي نالتها، بسبب من النجاح في انجاز الرشد التقني، لم تحقق اجماعاً شاملاً على القبول في المجالات الاخرى، سواء على مستوى تقرير المناهج المعرفية ومصادرها، وطرائق البحث والتحليل والفهم، أم على مستوى بناء الرؤية الكونية الفلسفية في العرب، أم على مستوى بناء النماذج والنظريات العلمية ولاسيما في مجالات العلوم الانسانية والفنون والآداب، أم على مستوى البناء الثقافي العام، والاخلاق العامة والدين، والممارسات الحضارية التطبيقية والعملية المتفرعة عليها ، وذلك لملابستها مع التوجهات الايديولوجية وصراع المصالح والقوى.

المبحث الثالث: التعايش والحوار

توطئة:

تناولنا في المبحثين السابقين، الجوانب النقدية المتبادلة والتجاذب بين اطياف المشهد الفكري والثقافي والاجتماعي والقوى السياسية في الغرب العلماني، وصراع الجبهات منذ تبدل معالم العالم، بعد افول معالم العالم القديم وانتصار العلمانية، وتراجع القوى الدينية امام التشريعات القانونية، المحددة لنشاطها، وتشتت القوى الاقطاعية، والارستقراطية، لصالح القوى البرجوازية الصاعدة، والفكر الأكاديمي الحديث، ومناهج البحث العلمية التجريبية والعقلانية.

وفي هذا البحث، سنعرض لحالات التعايش والحوار التي ظلت قائمة في صلب المواجهة، وكيف مثل التراجع، مجرد تراجع في الادوار والاولويات في الكثير من الاحيان، وهي حالات كثيرة وممتدة من الاشتغال الفلسفي والبحث في الرؤية الكونية، مروراً بالمشهد الثقافي العام، وحتى الممارسات التطبيقية العملية كما سنرى.

أولاً – التعددية في الرؤية الكونية:

يمثل البحث في الرؤية الكونية مجال عمل مشترك، تُسهم فيه الاتجاهات الدينية والفلسفية والعلمية، من أجل ايجاد منظومة فكرية تمتلك تصوراً محدداً عن هذا العالم، وقد ازدهر هذا النوع من البحث بمرور الزمن واتساع ذهن الانسان ومداركه، ولاسيما في الآونة الأخيرة حيث ظهرت العشرات من الكتابات الغربية، و التي تؤرخ للفلسفة الغربية عبر الأجيال، كما وتؤرخ لبناء الرؤية الكونية في الثقافة الغربية،

وكيف دخل العلم كمصدر من مصادر بناء هذه الرؤية، وكيف تحولت من عالم الميتافيزيقيا والبحث في الاشياء عن طريق التأمل والاستبطان والتحليل العقلي للوجود، إذ انتقلت إلى عالم المعرفة ، وطريقة الفهم وفلسفة العلم ، ثم أخيراً تحولت نحو اللغة وصلتها ببناء الوعي.

وفي هذه الكتابات يعترف كثيرون من مختلف الاتجاهات بأن التصورات الدينية عن الخالق والكون والطبيعة والانسان وعالم الارواح، وموقع الانسان في المنظومة الكونية، كانت النصوص الدينية، هي المروج لهذا النمط من البحث والتفكير والمعرفة في مختلف انحاء العالم، رغم تجاهل عديد الروايات الغربية للجذور الاولى في الحضارات الاولى: العراق ومصر، الا أنها تعترف باللقاء الثلاثي: الدين والفلسفة والعلم كما يصرح ريتشارد في كتاب: (آلام العقل الغربي) الذي تعقب هذه المسيرة في رسم معالم الرؤية الكونية:

(تقوم الرواية الآتية بتعقب مسيرة تطور وجهات النظر العالمية الكبرى لتيار الثقافة الغربية الرئيس، مركز على المجال الحاسم للتفاعل بين الفلسفة والدين والعلم.....ولفهم الانبثاق التاريخي للعقل الحديث، سنبادر الآن الى معاينة زحمة الأحقاب الثقافية المتداخلة تشابكاً والمعروفة بالنهضة والاصلاح الديني والثورة العلمية)(١).

وهكذا يتضح أن بناء الرؤية الكونية في الدراسات والبحث الغربي، ورصد صيرورة المعتقدات، التي هي الأصل في تحريك قوى الفكر والثقافة والسلوك وبناء الأنموذج الحضاري للمجتمع، كان وما يزال هو مجال اشتغال مشترك بين الجهات البحثية

(١) ريتشارد تارناس، آلام العقل الغربي، ترجمة: فاضل جكتر، دار العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠١٠. ص: ١٨ – ٢٦٧.

الثلاث: التصورات الدينية والفلسفية والعلمية، وبذلك لم يتمكن المسار العلماني من تحقيق النقاء التام في استبعاد الدين، لا على مستوى المنهج، ولا على مستوى المعطيات الفكرية، ولا على مستوى التأثير في المجتمع، سواء في المجال الثقافي أم المجال الحضاري، وبذلك ظل الحضور الديني ثاوياً في قلب الحضارة الغربية وهو البحث العلمي والاشتغال الفلسفي، كما سنعرف أكثر.

ثانيا - التعددية في المناهج المعرفية:

ومثلما لم يتحقق الطرد الكامل للدين على مستوى الرؤية الكونية، ظل البعد المنهجي، غير بعيد عن التفكير الديني، واسلوب الفهم والتأويل، فطرائق التفكير الراسخة، وانماط فهم للواقع، والنصوص، والموضوعات ودراسة الشخصيات، وعديد الموضوعات الأخرى، ولاسيما في مجال الوعي التاريخ، واعادة فهم الاحداث، كانت مجال عمل مشترك بين التوجهات العلمانية والتوجهات الدينية، في الجامعات ومراكز البحث العلمي في مختلف ارجاء اوروبا.

فمن المعروف في الغرب أن تاريخ الفهم، أو الهيرمونيطقيا، قد ارتبط بالفكر الديني، ففي ضوء قراءة الكتب المقدسة، والتراث التاريخي لاوروبا، ومن أجل حل الإشكالات التي تكتنف هذه النصوص ومعانيها، كانت الدعوات تتجه نحو صياغة منهجية التعددية في الفهم، وضرورة التأويل، والمقاربات الادبية في استعمال المجاز في النصوص المقدسة، الأمر الذي اثرى مناهج البحث في العلوم الانسانية في المراحل للاحقة، وعمل على تراجع النزعة الوضعية المنطقية والمنهج الكمي.

ثالثاً - التعدد في السياسات والتطبيقات الثقافية والحضارية:

لم تكن عملية طرد الفكر الديني أو الشخصيات الدينية، أو طرائق التفكير الادبية وتهميشها، تأتي دوماً بما هو الأكثر صلاحية ومنفعة، أو الافضل في مجال السلوك العملي والتطبيق أو تحظى بالمقبولية الاجتماعية، من هنا كانت عملية الاقصاء لا تتوافق مع جزء من التقاليد الاوربية العرقية في ممارسة الطقوس والتدين ، أو تلكم القائمة اعتماد الأكفاء في مجالات الحياة المختلفة، حيث قد تجد في الديني الكثير من هذه الخصائص والسمات ، ولو على مستوى الرمزية، ووصول عديد الاحزاب المسيحية الى المساهمة في السلطة وبناء الدولة في الكثير من البلاد الاوربية، هو دليل تراجع نزعة الطرد والتهميش.

ولاريب أن الكثير من الغربيين كان يعرف أن المشكلة ليست في اصل الورع والتقوى الدينية، والزهد، عند الانسان، أو خوف الاخرة، فهذه المشاعر كانت ولا تزال راسخة، في الكيان البشري، ولاسيما في سنوات عمره الأخيرة، بقدر ما كان الجميع يدرك أن المشكلة الدينية كامنة في التطرف والعنف الديني، بمعنى الاستغلال والاستثمار للدين من قبل المزيفين، والمنحرفين، والمندسين، ممن ينتحل هذه الخصائص والسمات، التي تحظى بتقدير واسع النطاق في المجتمعات، إذ تكن بطبيعتها الأحترام لمن يحترم المقدس أو يتلبس به.

صار من الواضح الان، وبعد التطرق إلى كل الموضوعات السابقة، ان التوجهات العلمانية في الغرب، لم تكن تجري على وتيرة واحدة، وعلى جميع المستويات من الجدل، المعرفية، والفكرية، والعلمية - النظرية، وبذلك يفهم لماذا جاء التطبيق على درجة كبيرة من التفاوت والتعدد في المجالات الثقافية والممارسة الحضارية، فأوروبا ليست

واحدة من حيث الجيران في الجغرافيا، أو البيئة المجتمعية، أو الروافد الثقافية، أو درجات التطور، أو الإمكانات والثراء الاقتصادي.

ونتيجة هذا التعايش، بين أنماط من السلوكيات المختلفة في الرؤى، فقد صار التكثر في مسارات العلمانية، سمة توسم بها العلمانية في الغرب، حيث يجرى احترام الرأي والرأي الآخر، في بعض البيئات فيما ينعدم في بيئات أخرى.

اما بالنسبة للصراع المتجذر مع القوى الدينية، فقد عملت قوى الدولة والمؤسسات في عديد الدول، كبريطانيا، وتركيا، قبل وصول حزب العدالة والتنمية، وامريكا، والنروج، على سياسات التسوية للصراع، إذ اختلفت تسويات الصراع ومناهجها، والطرق المتبعة وتكتيكات السيسيولوجيا المهيمنة في فض النزاعات بين الطرفين على ارض الواقع الاجتماعي، وبدت نقاط الفصل ونقاط الاشتراك تتجسد وتختلف من بؤرة الى أخرى في عموم المجال الغربي:

(يمكن لبلد ما أن يكون دنيوياً لكنه ليس علمانياً لأن لديه ديناً رسمياً: بريطانيا العظمى، الدنمارك، ويمكنه حتى أن يكون علمانياً: مؤكداً كل التأكيد، فصل الكنيسة عن الدولة، مع الاعتراف بالديني في الدائرة السياسية: الولايات المتحدة، حيث ثبتت المحكمة العليا حديثاً، تحت نظر الله، التي تتلى في المدارس، إن دولة تدعي علمانية كتركيا، حيث لا توجد أي اشارة مرجعية الى الاسلام في القانون، لا تعرف في الواقع الفصل بين الدين والدولة)[1].

ومع كل هذا التصوير للنزاع بين الدين والحداثة والذي تتحفنا به الكتابات الغربية والشرقية، فأن ماكس فيبر، يتحدث بإسهاب عن دور الدين في تغذية الروح الحديثة وتكوين الرأسمالية، حيث: (يفتتح فيبر كتاب الأخلاق البروتستانتية بطرح حقيقة إحصائية، على سبيل الايضاح، حقيقة أن قادة الأعمال وأرباب راس المال، مثلهم مثل الشرائح العليا في المجتمع من العمالة الماهرة، بل وحتى الكوادر الأرقى تقنياً وتجارياً في المشروعات هم من البروتستانت بأكثيريتهم الساحقة في أوروبا الحديثة، ليست هذه مجرد حقيقة معاصرة وحسب، انها حقيقة تاريخية ايضا)[١].

ومن النص يتضح حجم التعايش الكامن بين الدين والعلمانية في المحيط الاوربي، وهذا الأمر يلقي بظلال الشك على ما يذكره الكثير من الكتاب العرب من رواد النقد الثقافي ورفض الفكر الديني، بشأن التناحر بين العلمانية والدين في أوروبا، سواء على مستوى الحقيقة التاريخية أم على مستوى المراد من هذا التضخيم للنزاع هناك وبالتالي على الاهداف المتوخاة منه هنا في العالم الاسلامي!.

وعلى كل حال يمكننا أن نصل بسهولة ووضوح الى حقيقة، مفهوم الوحدة في المعنى بشأن مصطلح العلمانية، والتعدد في انحاء العلمانية في الممارسة، فهي واحدة فقط في حيز الثبوت، ومجال المفهوم، الجامع، فيما العلمانية متكثرة في الانحاء على ارض الواقع وحيز الاثبات بتعدد المصاديق والتطبيقات وسياسات الدول الداخلية والخارجية، ولا يمكن صبها في قالب واحد من حيث التجربة، فرنسا العلمانية، مثلاً

---

(١) انطوني غيدنز: الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، مؤسسة محمد بن راشد ال مكتوم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص ٢٠٥.

هي علمانية فقط في الداخل وفي السياسات الداخلية على مستوى الحزم في التشريعات، الا انها متهاونة أو داعمة للجماعات الدينية الارهابية.

بمعنى أن لا توجد في الحقيقة علمانية واحدة، يمكن تعميمها لكل النماذج من الصراع، لا على مستوى الاعتراف بالمصادر المعرفية، ومناهج البحث، ولا على صعيد بناء الرؤية الكونية وموقع الانسان والكون في هذه الرؤية والفلسفة المعتمدة، ولا على مستوى القوانين و النظريات العلمية أو تحليل المتغيرات التابعة والمستقلة وفي حدود ضبط الاولويات في مجال صناعة النماذج والاستراتيجيات، ولا على مستوى الممارسات والسياسات العملية في المجتمع وبناء الدولة، فلا يوجد توحد أو اتفاق في ترسيم أنموذج علماني موحد، وهذا التعدد في العلمانية، هو ما اعترف به كثيرون، مثل شالز تايلور، وويلفريد ماك كلاي، وعبد الوهاب المسيري الذي صنف العلمانية الى صنفين : العلمانية شاملة، والعلمانية الجزئية، فيما يذكر أحمد كورو تصنيفين أخرين للعلمانية في ضوء سياسات الدولة تجاه الدين:

(في الدول العلمانية، تنشب الصراعات الأيديولوجية بين فكرتين متباينتين حول العلمانية، بغرض رسم وتشكل سياسات الدولة بصفة عامة، في سياق ما يمكن أن نطلق عليه مسمى: العلمانية الحازمة، والعلمانية السلبية، حيث تتطلب العلمانية الحازمة من الدولة أن تؤدي دوراً حازماً إزاء استبعاد الدين من المحيط العام، وحصره في النطاق المحيط الخاص، في حين تتطلب العلمانية السلبية أن يكون الدور الذي تؤديه الدولة دوراً سلبياً، يفسح المجال امام فكرة ظهور الدين على المستوى العام)[١].

---

(١) أحمد ت. كورو: العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، الولايات المتحدة، فرنسا، تركيا، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢. ص: ٣٣.

وفي نهاية هذا البحث نخلص إلى: حقيقة وجود سياسات التنافس والصراع والعداء بين العلمانية والدين، وعلى جميع المستويات: في مجال المصادر المعرفية، وفي مجال بناء الرؤية الكونية، وفي مجال بناء النظريات والنماذج في العلوم الانسانية، وفي مجال الثقافة العامة : كما هو الحال في اتخاذ اللغة وصناعة الرموز وفي الذاكرة الشعبية، وفي مجال المحاكاة والفلكلوريات وفي مجال الهوية العام، ولكن هذا الصراع والتجاذب لم يكن بالمستوى الذي تبشر به الكتابات العربية، وأن التعايش والحوار كان السمة الرئيسة في بلدان العالم ومنها تجارب اليابان ودول جنوب شرق آسيا، حيث التعايش والحوار بين انماط الحياة التقليدية والتطور الخلاق.

وأن العلمانية لم تحقق الإجماع أو الاعتراف النهائي بهيمنتها في أوج قوتها مع سيادة التيار الطبيعي في الفلسفة، أو مع الوضعية المنطقية ومبدأ تحليل المحتوى التجريبي في اللغة كمنهج معرفي، أو مع البنيوية الوظيفية واسلوبها البراغماتي كحقل لإنتاج النظريات وبناء النماذج، ومع كل هذا القدر من عدم تحقق الاجماع، فان الباب ظل مفتوحاً لمزيد من التحولات والصيرورة التي سوف تعمل على تراجع دور العلمانية كمصدر ملهم للعداء مع الدين ومصدر للإقصاء والتهميش ، وقد تحققت بالفعل هذه التغيرات مع تراجع دور المنهج التجريبي ، لصالح حضور الابعاد الانسانية والاجتماعية في تنسيقيات البحث العلمي.

ومن هنا جاء ظهور بواكير ما يعرف بعصر ما بعد العلمانية وتفكك قبضة العلمانية الشاملة أو الحازمة وتراجع دورها في الصدارة في ترسيم سياسات الدولة إن وجدت مثل هذه العلمانية كما في بعض البلدان كالعراق في زمن البعث، وكتركيا قبل

وصول حركة الإخوان الى السلطة وكفرنسا التي لازالت تتبع سياسة علمانية حازمة في منع الحجاب في المحيط العام.

الفصل الثالث: تدويل العلمانية والعالم الإسلامي

المبحث الاول: العلمانية في العالم الاسلامي وسؤال النهضة.

المبحث الثاني: العلمانية العنف الايديولوجي.

المبحث الثالث: العلمانية وتطبيق المعايير لمناهجية.

تمهيد:

في هذا الفصل، سيجري بحث العلمانية Secularization، في سياق أخر مختلف عن السياق الغربي، موطن انطلاقة العلمانية وتشريعاتها، حيث كان الغرب، المسيحي، الرأسمالي، والاشتراكي، يمثل مهد الاصلاح الديني والنهضة، ونقطة أنطلاق التبدلات الجذرية في العالم بفعل الثورات الفكرية والسياسية والصناعية، ومن ثم انطلاق الحركات الحديثة والمعاصرة، وصولاً إلى ما بعد العلمانية، وحالة ما بعد الحداثة، إذ أثرت هذه التبدلات في الغرب الأوربي على العالم الاسلامي.

من هنا سيكون البحث عن العلمانية والحداثة في هذا الفصل في سياق بيئة أخرى وهي الشرق الاسلامي،وخصوصاً البلاد العربية منه، حيث طرحت العلمانية بقوة في عالمنا الاسلامي، الذي كان الحديقة الخلفية للصراعات المعرفية في أوربا والرؤى الفكرية والثقافية، بسبب التبعية، كصراع الاشتراكية مع الرأسمالية، طرحت هنا، وبدعم غربي واضح من اجل الحصول على نخبة سياسية، تابعة للغرب من جهة، ومن جهة تكون مستقلة في قرارتها عن اية تدخلات دينية، إسلامية، ولاسيما في مجال السلطة وتوزيعها الدستوري(١)، فما هي ظروف هذا الطرح والانتشار للعلمانية والنتائج ؟.

وسنبحث الموضوع على ثلاثة مستويات ارتبطت بموضوع العلمانية ونخبها والهدف منها في العالم الاسلامي وبناء الدولة وهي، المبحث الأول: سؤال النهضة

---

(١) الأمر الذي أشعل فتيل الحرب الاهلية غير المعلنة كما وصفها، باري ينجتون مور في كتابه: الأصول الاجتماعية للدكتاتورية والديمقراطية، عام ١٩٦٦، وكما تنبأ بها السيد هبة الدين الشهرستاني عام ١٩١١، في مجلة العلم، والتي لم تتوقف المعركة حتى يوم الناس هذا.

والتقدم، الذي جاء بسبب الفارق الحضاري الذي تكشف مع غزو نابليون بونابرت لبلاد النيل ومصر، وحملته العلمية الشهيرة، ومن ثم صدمة العالم الاسلامي باكتشاف هذا الفارق في التقدم، بين المسلمين والغرب، ومن ثم في كيفية الاجابة عليه بين العلمانيين والاسلاميين من جهة تقديم الحلول من أجل النهوض الحضاري.

والمبحث الثاني: من دراسة العلمانية والحداثة في العالم الاسلامي وردود الفعل عليهما، هو في مشكلة حضور العنف الايديولوجي عند الاجابة عن سؤال النهضة، ومحاولات التطبيق لمسالك النهوض وتحقيق التقدم، من خلال القبض على السلطة، وتبادل الاتهامات فيمن يتسبب بالوهن والضعف والابقاء على حالة التخلف في العالم الاسلامي، أي من يعوق التقدم ويقف بوجه البناء؟، ومن ثم غياب أصل سؤال النهضة والتقدم فيما بعد، مما حول الأمر الى مهزلة وطريق للموت والتناحر بين من هم في السلطة ومن لم يصل اليها.

والمبحث الثالث : وهو الاهم، وفيه يجري بحث اللجوء الى ضرورة حكومة المناهج والعقلانية وطرائق البحث النهضوي، بما فيها طرائق العلمانيين، إذ ليست مناهج التفكير محصورة في طرف دون طرف أخر، ولا يصلح أمر الدين من دون اعمال العقل، وذلك من أجل البتَّ بمثل هذه المشكلات، مشكلة النهضة والتقدم والازدهار، وإنهاء الصراع الدموي والكارثي، والخروج باستراتيجية للتطور، أو مقاربة من أجل لملمة الشمل الاجتماعي وانهاء الانقسام، بما يحقق التعايش والحوار واشاعة السلم الاهلي بين الحواضن المختلفة من أهدافها، تحرير الارض المغتصبة من بلاد المسلمين، واعادة السلام، واستئناف العمل، والاصلاح، والبناء والتنمية، واللحاق بركب الحضارة، ومن الواضح أنها أهداف في عرض واحد، يمكن العمل عليها جميعاً، وليست متسلسلة.

المبحث الاول: العلمانية في العالم الاسلامي وسؤال النهضة

ذكرنا في المقدمة ان العالم الإسلامي كان قد تعرض إلى زلزال الاصطدام مع نهضة الغرب، مع الاحتلال الفرنسي لبلاد مصر، ودخول البعثات العلمية والاستكشافية وما هي عليه من مظاهر الحضارة الجديدة التي وصلت أليها أوروبا، إذ أكتشف المسلون حينئذ غفوتهم التاريخية وتطور العالم من حولهم، فبدأ التساؤل الجدي عما ينبغي فعله لتجاوز هذه الفجوة المتراكمة من التخلف والركود العميق الذي يطال الادراك والفكر والعقل وطريقة الفهم، ويشكل عائقاً معرفيا نحو الانفتاح أو التفكير باللحق بالاخرين في هذا العالم.

وهكذا، صارت موضوعات مثل: النهضة والحضارة، واشكالية التقدم والتطور وأسسهما، أو ضرورة الخروج من حالة التخلف والانحطاط الذي تعيشه الأمة الاسلامية هي: منطقة الاشتغال الكبرى عند العلماء والمفكرين والباحثين والكتاب وموضع اهتمام أقلامهم، سواء من العلمانيين[١] أم الاسلامين، وذلك لأسباب كثيرة ترتقي بها إلى درجة الواجب، وهي الموضوعات التي استدعت البحث في مسائل مهمة بالنسبة للبناء الحضاري وتهيئة اسباب التقدم المادية والمعنوية، من قبيل: المنهج، والمعرفة، وتطور الفكر، أو حدود الذاتية والموضوعية وامكانية الوصول الى حقيقة عند

---

(١) عرف الكتاب العرب كلمة العلمانية، بانها اخراج المجتمع وخاصة مجتمع الدولة من هيمنة الكنيسة على مقاليد الحكم، واستقلال الدولة عن نفوذها وتأثيرها، لتبقى للكنيسة سلطتها على شؤون العقيدة والدين، وينحصر الدين في شؤون الدار الاخرة. العلمانية، انظر: حسن وريغ، وأشرف منصور، مفاهيم ملتبسة، دار رؤية، القاهرة، ط١، ٣٠٠٧، ص: ١٦.

معالجة مسألة عويصة كمسالة النهضة ذات الابعاد الكثيرة والمتنوعة وفي مقدمتها النهوض العلمي والمعرفي وتحقيق البناء الحضاري:

(العودة الى النهضة ليس استعادة حلم استيقظنا على زواله، بل عودة إلى تاريخ قريب شكل مرحلة انتقالنا إلى الاستعمار بكل اشكاله المعروفة، تفرض العودة إلى عصر النهضة الاجابة على سؤالين: لماذا تخلف الشرق العربي عن السير في طريق التقدم الرأسمالي المستقل؟، وما هي سبل الاستقلال المنشود ؟)[1].

فسؤال النهضة وحلمها في عالمنا العربي والاسلامي، هو سؤال الأجيال من أبناء هذه الأمة، والمتطلعة كغيرها من الأمم إلى الإطلالة على العالم من موقع الحضارة والإبداع واستعادة المجد، ولها من تجاربها الماضية ونجاحاتها فيما سبق ما يحفزها على ذلك، ولكن كيف وأين ومتى ؟، إذ أدركت القوى الحيوية في الأمة أن الاصرار على البقاء على واقع التخلف والتواني عن مطلب النهضة وادامتها، إنما هو استدعاء لسيطرة الأخر العدواني والمتطرف، وتمكين للقوى الصاعدة في هذا العالم من الهيمنة على العالم العربي والاسلامي.

كانت الاجابة دوماً مختلفة، بين العلمانيين من جهة، والاسلاميين من جهة أخرى، و من الناحية النظرية و التاريخية، لتفجر الاختلاف بين الطرفين، في العالم الاسلامي يمكن اعتبار رسالة الرد على الدهريين للسيد جمال الدين الافغاني (١٨٣٨ – ١٨٩٧)، هي الاعلان الرسمي، أو الانطلاقة المنهجية والفكرية الأولى للنزاع العلماني مع الفكر الديني في بلاد الشرق الاسلامي، ويقصد الأفغاني بالدهريين الاتجاهات

---

(١) أحمد برقاوي، في الفكر العربي الحديث والمعاصر، المركز الثقافي القومي، بيروت، ط١، ٢٠١٥. ص: ١١.

الحازمة من العلمانية في العداء مع الدين أو الشاملة بحسب تصنيف عبد الوهاب المسيري في كتابه: (العلمانية الشاملة والعلمانية الجزئية)، يقول السيد جمال الدين عن آثار ووظائف العلمانية:

(كلما نجّمت في أمة، أفسدت أخلاقها، وأوقعت الخلل في عقولها، وتخطفت قلوب آحادها، بأنواع من الحيل وألوان من التلبيس حتى تصبح وقد وهي أساسها وتفطر بناؤها واغتالتها رذائل الاخلاق من الأثرة وعبادة الشهوات والجرأة على ارتكاب الخيانات... واكتفوا في ظاهر الأمر بإنكار الالوهية وجحود يوم الدين، يوم العرض والجزاء)[1].

والمشكلة في هذا الصراعات، أنها معقدة، وكثيرة الجوانب والابعاد، ومختلفة الاعماق والأغوار، إنها ناتجة أصلاً عن الاختلاف في تحديد المصادر المعرفية في مرحلة أولى، وفي بناء الرؤية الكونية، التي هي المحرك الاول للثقافة، ومروراً بعالم النظريات والنماذج، وصولاً الى علم الثقافة والممارسات المجتمعية، وبذلك تحول التراشق الديني - العلماني في كثير من المواقع في العالم الاسلامي الى حروب أهلية، وإلى سجون ومعتقلات وضحايا من الرجال والنساء والاطفال العزل، أي أنها صراعات على مستوى الغطاء الفكري، وعلى مستوى الحواضن الاجتماعية، وعلى مستوى الوظائف والامتيازات في الدولة وتوزيع السلطات، الاسلاميون يتهمون العلمانيين بأنهم هم من يقفون كحاجز ومعوق في طريق البناء والتقدم، والعلمانيون يفعلون الأمر نفسه، إذ يجعلون من الدين والتراث هما السبب وراء التخلف التاريخي، ويبدو أن هذا

---

(١) السيد جمال الدين الافغاني، الرد على الدهريين، ترجمة: الشيخ محمد عبده، عن طبعة قديمة بلا تاريخ، ص ٩١.

التخاصم قد تجلى في أكثر من مظهر من مظاهر الحياة الاجتماعية والقانونية والاقتصادية والسياسية في العالم الاسلامي.

اما على المستوى القانوني، فقد ظهر الاختلاف واضحاً في تحديد المواقف من الدين في بعض الدساتير العربية والاسلامية ولم يكن أمرها حاسماً. والبعد القانوني، جانب مهم جداً في العالم الاسلامي، حيث العالم الاسلامي، هو اقرب استجابة الى التشريعات الفقهية والفتاوى، من الاعتماد على القناعات الفكرية والفلسفية، بل الفقه والاصول، هما، فلسفة المسلمين بحسب تصنيف المفكر النهضوي، مصطفى عبد الرازق(١٨٨٨ - ١٩٦٦)، في كتابه: (تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية الصادر عام ١٩٤٤)[١]، للنمط الفلسفي عند المسلمين قديماً وحديثاً، وتابعه عليه الدكتور علي سامي النشار في كتابه: (نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام)، من كون علم أصول الفقه هو فلسفة إسلامية بامتياز، وحقيقة لا يعتريها الرّيب.

انطلاقاً من هذا الخلط المبكر، في المنهج وفي الموضوع، عند النهضويين المسلمين، بين الدين من جانب وبين الفلسفة والعلم من الجانب الأخر، في الفكر الاسلامي، سيتضح حجم التعقيد والتشابك وتعدد النماذج في تفسير العلمانية وفي الموقف منها عند المفكرين في العالم الاسلامي، ولاسيما أنها، في أحد أهم مظاهرها، كما رأينا في البحث الاول، صراع سلطوي بين صلاحيات الكنيسة مع السلطة السياسية لليبرالية، والتوجهات العلمية والسلطات الاكاديمية:

---

(١) مصطفى عبد الرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٩٤٥، ط١، ص: ١٢٣.

(العلمانية ظاهرة أوربية محضة، إن من حيث موطنها أو من حيث وسطها البشري والحضاري، أو من حيث المعطيات السياسية، والاجتماعية والفكرية والدينية، التي أدت اليها ومن هنا يتضح أنها ليست مشكلة اسلامية لا على مستوى الدين ولا على مستوى السياسة، ولا على مستوى المجتمع، ولا على مستوى الحضارة،... لقد ولدت العلمانية من خلال الصراع بين الكنيسة وبين عالمها، فهل تتوفر هذه المعطيات في داخل الاسلام، وعالمه لتبرز علمنة الدولة في العالم الاسلامي)(١).

وهكذا يستفيض العلامة محمد مهدي شمس الدين في بناء أنموذج تفسيري لمعنى العلمانية، في كتابه: (العلمانية ١٩٧٨)، ويمعن في استبعدها من العالم الاسلامي، من خلال استبعاد بعض اطرافها، مثل الكنيسة، والمسيحية، وتتحول العلمانية إلى مجرد عملية توريد قام بها الطرف المستعمر بعد سلسلة من الانتصارات التي حققها:

(ارادت قوى الاستعمار، حين استتب لها السلطان، أن تعزز انتصاراتها العسكرية والسياسية بانتصار ثقافي وايديولوجي، لقد ارادت أن تضيف الى انتصاراتها على المؤسسات السياسية والادارية والعسكرية، في المجتمع الاسلامي، انتصاراً أكبر على الاسلام نفسه يضمن لها ديمومة واستقرار انتصاراتها الأخرى، وذلك بإدخال العلمانية الى المجتمع الاسلامي، وتنظيم علاقته الاجتماعية والانسانية وفقاً لمفاهيمها، التي يجب، من وجهة نظر الاستعمار، أن تحل محل مفاهيم الاسلام وقيمه، ونظمه)(٢).

(١) محمد مهدي شمس الدين، العلمانية، طبع المؤسسة الدولية، بيروت، ط٣، ١٩٩٦، ص: ١٦١ – ١٦٢

(٢) المصدر نفسه، ص: ٨٦.

ومن النصين السابقين، للعلامة شمس الدين، يتضح لنا أحد أهم النماذج التفسيرية التاريخية، الجدلية، السائدة في عالمنا الاسلامي بشأن العلمانية [١]، ولا ريب أنه ليس الأنموج الوحيد، الذي يربط أو يزامن بين دخول التوجهات العلمانية وحركة الاستعمار التي تستهدف العالم الاسلامي بالنهب والاحتلال والاذلال.

ولكن التزامن بين دخول الاستعمار، الى العالم الاسلامي، ودخول العلمانية لا يعني حصول السببية بالضرورة، والحروب الدينية، والاستبداد الديني، كما الاستبداد السياسي، والاستقواء بالخارج هي مظاهر موجودة في العالم الاسلامي، ولا يقلان ضراوة، عما هو موجود في العالم الغربي، كما يؤكد العلامة محمد حسين النائيني، في كتابه: (تنبيه الأمة وتنزيه الملة)، ومع ذلك فتجليات الحداثة وأهميتها بالنسبة للمسلمين هو أمر أخر من حيث الضرورة والأخذ بالاسباب، أو وجوب الانجاز وإن تزامن مع دخول الاستعمار.

ويذكر شمس الدين تفصيل هذا التوريد الغربي الاستعماري، جاء بالتعاون مع اليهود في الداخل الاسلامي، كما هو الحال في تجربة العلمانية في تركيا، بعد أن أثبتت الحواضن الدينية قدرة عالية على مقاومة الاستعمار وطموحاته في الاستغلال، مع أن الحواضن الدينية هي من يقف وراء الدعوة للنهوض والتقدم على وفق المعطيات التاريخية والايمانية للشعوب المسلمة، الأمر الذي لا يتفق كثيراً مع التوجهات الغربية في السيطرة والانتشار والتحكم والتوجيه للمنطقة والرغبة في نهب ثرواتها، وإن كان هذا الايحاء للعملاء بصيغة غير مباشرة.

---

(١) هذا هو الأنموذج الاول في تفسير العلمانية في المحيط الاسلامي.

لكن الحقيقة أن المشكلة، اعمق من اختزالها في مجرد دخول الاستعمار ومسلك التآمر، كما يقرر العلامة الكبير شمس الدين، ذلك بأن مشكلة النهضة والتقدم ، لها ابعاداً في عمق المنهجيات البحثية التي أوصلت الغرب الى هذا التطور و التقدم، وفي الرؤية الكونية والمواقف من الوجود و دور الإنسان في تغيّر العالم ، والسيطرة على الطبيعة بكشف حقائقها، حيث كان العالم الاسلامي، يغط في النوم، كما هو الاوربي، على مجموعة كبيرة من الخرافات والاوهام التي لا تتعدى حدود تغيير النفس، ويعدها البعض من المقدسات، لكن العقل الغربي ونتيجة روافد معينة، وظروف محددة، تمكن من التطويح بهذه المقيدات والمحددات الفكرية و العقلية ، وقد ودفع العلماء والمفكرون في أوربا، من أجل ذلك تضحيات جسيمة، فيما ظل العالم الاسلامي، يحيطها بالرعاية والاهتمام واعادة الانتاج، قراءة جديدة ولكن من موقع التحريف والتزييف، والأضافات غير العقلانية، حتى اوصلته الى اسفل السافلين[١].

إذ تحولت الخرافة الى ثقافة، واعلام، كما هو الحال مع مجموعة كبيرة من الاكاذيب عند السلفية، والتي تنسب الى الرسول الاعظم ﷺ كروايات قالها ولا ريب ولا اشكال فيها، ولعل أول هذه الخرافات أن الله تعالى قابل للرؤية هنا وهناك، وأخرها خرافة الوهابية ودورها في استعادة فكر ابن تيمية من أجل الاصلاح الديني في العالم الاسلامي وبناء الاخلاق الاسلامية، كما يرى محمد عابد الجابري، وطه عبد الرحمن، وابو يعرب المرزوقي، وغيرهم الكثيرون من المعاصرين، وكانت الدعوة إلى القطيعة التامة مع هذا التراث قد وصلت ذروتها مع بروز الايديولوجيا اليسارية والدعوة إلى

---

(١) على سبيل المثال والانموذج: قدم أبن ميمون ومن بعده أبن تيمية الذي أخذ عنه وتأثر به، قراءات للاسلام، أسست لمدرسة ونمط من السلفية التجسيمية، أكتملت مع أبن عبد الوهاب، تحولت إلى وبال على الاسلام وعلى الأمة، ولعله لا يمكن التخلص من تداعياتها ومن كوراثها الفكرية والثقافية والحضارية إلى قيام الساعة.

طيّ الصفحة مع التراث في العالم العربي، التي أرخ لها عبد الله العروي في كتاب الايديولوجيا العربية المعاصرة، ولخصها في لحظات ثلاثة، أو حالات، الشيخ السلفي، والزعيم السياسي، والتقني الصناعي وطالبهم بالاندماج العلماني من أجل الدخول في التاريخ ، والالتحاق بالركب الكوني[١].

نعم الوجود الاستعماري، لم يكن على الحياد في هذه الاشكالية وملابساتها المعقدة، إذ انتشرت السياسات العلمانية الثقيلة على الروحانية الاسلامية، بشكل مستمر، مدعومة في غالب الأحيان، بالوجود الغربي والاستعماري في العالم الاسلامي، وكذلك العمق الاكاديمي ومراكز البحوث والفكر في اوروبا وامريكا، حصل هذا في عديد البلدان الاسلامية، ولاسيما في تركيا مركز الخلافة الاسلامية حتى عام ١٩٢٥، حيث تم الغاء هذا التمثيل الاسلامي بقرار وتشريع قانوني، من حكومة اتاتورك (١٨٨١ - ١٩٣٨)، وحزبه الموغل في النهج العلماني، وتبع الغرب على هذا النهج حكومة شاه ايران، رضا بهلوي (١٨٧٨ – ١٩٤٤)، وكذلك عديد الحكومات العربية، التي كانت تحاول احيانا ان تزاوج بين العلمانية والابعاد الاجتماعية، القبلية في البلاد، وكذلك الدينية كما هو الحال في مصر والعراق واليمن.

من هنا يظهر للعيان الأنموذج الأخر، المقابل، في تفسير العلمانية[٢]، وتوجيهها، أي العلمانية في حدود بناء الدولة، أو العلمانية السياسية، في مجال توزيع السلطات الثلاث، بعد الدخول في اشكاليات الخلاف المناهجي، والخلاف في الرؤية الكونية، والخلاف في التحليل العلمي للمتغيرات، والخلاف في الالتزام الثقافي، والحضاري،

---

(١) عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٤، ٢٠١١، ص: ٤٩.

(٢) هذا هو الأنموذج الثاني في تفسير ظهور العلمانية في المحيط الاسلامي.

والخلاف في اعطاء صورة الهوية الوطنية، للبلاد الاسلامية، ووضع الحلول اللازمة، ثم الخلوص الى رسم برنامج سياسي، علماني، محايد:

(نريد في إطار الوعي الحداثي المقتنع بأهمية فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية، داخل دائرة التفكير في الديمقراطية كممارسة سياسية عقلانية، إبراز حدود وآفاق التنظيرات التي أنتجت عنها الخطاب السياسي العربي المعاصر، كما نريد الدفاع عن راهنيتها داخل دائرة التفكير في مطلب الديمقراطية، كوسيلة لمواجهة التصورات السياسية اللاهوتية، وشعارات التزمت الديني، وكذلك شعارات تجدد الدعوة الى الديمقراطية المراوغة والمهادنة، مرة أخرى، لمبدأ الفصل بين السلطتين الدينية والدنيوية في دائرة العمل السياسي.... إن مفهوم العلمنة كان من بين المفاهيم الأساسية التي تمت معالجتها في دائرة الكتابة السياسية العربية في نهاية القرن التاسع عشر، وبدايات القرن العشرين، لكن صيرورة الأفكار السياسية داخل الفكر العربي، في اطار مناخ الهيمنة الاستعمارية وتوابعها التاريخية، في المراحل الاولى للاستقلال الشكلي، الذي حصل في اغلب البلاد العربية في منتصف هذا القرن، ولد أنماطا فكرية مركبة ومتناقضة، عكست متغيرات الصراع الداخلي على السلطة، والصراع الخارجي المرتبط لزمن لم تتمكن من معرفته تمام المعرفة، فترتب عن كل ذلك مفارقات فكرية وتاريخية ما زلنا نعاني منها على جميع الأصعدة والمستويات)[1].

النص أعلاه هو للكاتب كمال عبد اللطيف، في كتابه: (التفكير في العلمانية، عام ٢٠٠٠)، حيث يقدم العلمانية من أجل إعادة بناء المجال السياسي، ومن ثم يستقرأ فيه جهود عدد كبير من الكتاب العرب، مثل: حسن حنفي، ومحمد أركون، ومحمد

---

(١) كمال عبد اللطيف، التفكير في العلمانية، دار رؤية، مصر، ط١، ٢٠٠٧، ص : ٦٨.

عابد الجابري، وكان الهدف النهائي هو بناء فهم جديد للعلمانية، أو أنموذج مفسر لها، مغاير لتصور دخولها من خلال توريد النخبة الاستعمارية واحزابها، وتقع أكثر هذه الجهود في إطار الدعوة الى تحيد الدولة عن النزعات الدينيّة، الطائفية، المعاصرة.

ومن الواضح أن الكاتب يتحدث عن أمنية كانت قائمة لدى النخب الثقافية، والأكاديميين، قبل أحداث الحادي عشر من ايلول عام ٢٠٠١، من أجل تطوير فلسفة الأنوار، والحداثة، وتسليك العلمانية النظرية في التطبيق العملي، في وقت قد دخل العالم فيه مرحلة ما بعد العلمانية، منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، وما بعد الحداثة.

لقد تفككت في عالمنا، لما بعد الحادي عشر من ايلول عام ٢٠٠١، قيم المثالية من، الفرد، الحر، العاقل، ولم يعد بالإمكان الحديث عن تمنيات نخبوية، تريد هذا ولا تريد ذاك، فهذه النيران مشتعلة، منذ حرب الخليج الاولى، والشعوب هائجة، والاسلحة متدفقة، والحروب قائمة، وأخرى قيد الاعداد، وستندلع قريباً، في حرب الخليج الثالثة، أو الرابعة، والمشهد العريض الحالي من الفتن، لا يوفر أحداً، وهو ممتد من المغرب العربي، مروراً، بسوريا والعراق، واليمن، ووصولاً الى افغانستان وباكستان، مما يؤكد الحاجة الى منهج، وفكر، وثقافة، وممارسة علمية ملتحمة بالواقع وقادرة على الرؤية والفرز الدقيق للمتغيرات، وطريقة سلوكها في خضم هذه الكوارث.

الم تكن مقاليد الحكم والسلطة في العالم الاسلامي، بيد النخب العلمانية، في أكثر من موقع، ولعقود طويلة من الزمان، فلماذا وصل الحال الى ما وصل اليه، من تفجر ساحات الاعتصام في أنحاء العالم العربي التي عصفت بالقانون السائد، والشرعية القائمة، واتهمت النخبة بكل الوان الفساد، والاستبداد؟

الم توفر الانتخابات الديمقراطية في العراق بعد احتلاله، عام ٢٠٠٣، الفرصة لوصول الفرد الحر العاقل الى السلطة، لكي يحقق النهضة والتقدم، واللحاق بالركب الحضاري العالمي في ظل الوجود الأمريكي، فلماذا جنحت البلاد للحرب الاهلية، والاقتتال الداخلي، ولكل أنماط الفساد الاداري والمالي؟، والذي اسهم في صناعته العلماني، القابع في وظائف الدولة التقليدية والمتدرع، بالشهادات الدولية، من عواصم فلسفة الانوار، والخبرات التكنوقراطية، وسنوات الوظيفة، المضاعفة، منذ أزمنة الحزب الواحد، يساندهم القادمون الجدد من الخارج الغربي، كما اسهم فيه الحزب الديني، الذي عانى الاقصاء والتهميش في المراحل السابقة، ثم جاء تواً ليكتشف ان السلطة، مصدر مهم لتجميع الثروة والحصول على المكاسب، ليقضم مال الله قضم الابل نبتة الربيع.

وهكذا يتبين أن هذه النماذج الفكرية، التي يتحدث عنها كمال عبد اللطيف في دراسته، وكما سنرى أكثر، بأذن الله تعالى في المبحث القادم، هي نماذج، مكتبية، تعاني من الانفكاك عن مسارات الواقع، لأنها تنتمي الى عالم الاجتماع البنيوي ، والوظيفي، أو عالم الاجتماع التاريخي، الجدلي، والمقاربات الاستاتيكية، التجريبية السابقة، والتي تغفل القراءات الاستراتيجية المعاصرة، القائمة اصلاً على المسح البيئي التام لضبط، نقاط القوة، ونقاط الضعف، وبحث الفرص المتاحة والتحديات، من اجل التحرك نحو المستقبل وتحقيق الاختراق في جبهة التخلف أولاً، من اجل تحقيق التمركز في الساحة التنموية أو الموضوع أو الأزمة، ثم تأتي مرحلة الانتشار في خيارات البناء، ثم تأتي مرحلة السيطرة على أسلوب الاعمار والنمو ، وأخيراً تحقيق التوجيه الكامل للموقف،

نحو نهضة اجتماعية واخلاقية واقتصادية، صناعية شاملة بما في ذلك المجال العسكري والصناعات الدفاعية.

نعم هذا الفارق ، أو الفجوة ، بين الواقع والفكر هو مّن صنع المفارقة الكبرى بين اصل العلمانية القائم على الحرية والممارسة الديمقراطية، كما يفترض من جانب، و واقع الاستبداد، والتخلف من جانب آخر، كما هو عليه الحال مع العلمانية الشرقية، التي فقدت مصداقيتها بسبب هذا النفاق في الاقتباس من الغرب ومساندة روح العبودية ، والمفارقة الصارخة مع الواقع، نفاق كان في معرض الانكشاف منذ اليوم الاول، بسب دعم الاحتلالات لهذا النمط من الحياة، التي تنعم بها الحكومات والنخب في مقابل الشعب الذي تعصف به مشكلات الفقر والديون والامراض والجهل، لذا وقع اتهام الاستعمار، منذ ذلك الحين، بتدبير المؤامرة، وتسويق العلمانية، وغير العلمانية ايضاً ، لأن المشكلة ليست في العلمانية أو غيرها، بقدر ما هو في وجود الطبقة والحواضن الاجتماعية، المنقادة للمحتل بذرائع وطنية شتى.

ومن هنا نصل الى أنموذجين، أخرين، في تفسير العلمانية، الاول: وهو صادر من الاسلاميين، وبعض العلمانيين، باعتبار أن العلمانية هي مطابقة للإسلام، تماماً، والثاني: هو الالحاد عند المشككين والملحدين، والكثير ممن ينتمون اليه، هم في الواقع، نتيجة ردّة الفعل الذي جاء على فساد الاسلاميين بعد الوصول الى السلطة، ففسروا العلمانية بضرورة الإلحاد، والكفر بما جاء به أهل الدين من السلطويين، الذين وظفوا الدّين لمكاسب الدنيا من الجاه الحكومي، والمناصب، والاموال، مع تغيب متعمد لسوال النهضة العامة.

جاء الانموذج الاول: وهو تفسير العلمانية [١]، بما يطابق الفكر الديني، في كلمات المفكر العربي، حسن حنفي، عندما تحدث عن فلسفة عصر الأنوار، في مقدمة كتاب: (تربية الجنس البشري)، وتناول مبادئها في الفرد، الحر، العاقل، الذي يؤمن بالتقدم، ودور الأمة، والانسان، في عالم أصبح فيه التفكير بالإنسان هو المركز، وخلص من مناقشة جميع هذه المفردات، الى أنها تعدّ من صميم ما جاء به الوحي الالهي، فقال:

(ربما يوجد شعور حضاري آخر قادر على الحفاظ، مُثل، فلسفة التنوير، يكتمل الوحي فيه، ويحقق غايته، ويكون قادراً على إطلاق فلسفة التنوير في الفكر والواقع على السواء، وهو شعورنا، نحن، الذي أعلن عن مبادئ، فلسفة التنوير، منذ اربعة عشر قرناً، باكتمال النبوة، وانتهاء مراحل الوحي، وبالتالي، نكون نحن هم ممثلو هذه الإنسانية الجديدة)[٢].

وما ذكره حسن حنفي، لا يمكن المساعدة عليه جميعاً، فوجود التنوير في الاسلام شيء، والقدرة على إطلاق ثقافة تنويرية، وحضارة متقدمة، بهذه السهولة، في مجتمعات متخلفة، وحاقدة، يحارب بعضها البعض الأخر، باسم الاسلام شيء أخر.

التنوير الإسلامي موجود منذ قرون، وحقق الكثير من المكاسب في عالمنا الاسلامي، لكنه فشل في تحقيق هذه القدرة الفعلية في الإطار الدائم، وانتكس منذ العصور الوسطى، وتجدد القدرة في النص الوحياني، على إطلاق تنوير جديد تحتاج الى توافر شروط أخرى مع هذا المقتضي المقدس، ورفع للموانع، القائمة في الداخل الاسلامي، وللموانع المفروضة من الخارج، ولو كان النص التدويني، المقدس، لوحده قادر على حماية

---

(١) هذا هو الأنموذج الثالث في تفسير ظهور العلمانية في المحيط الاسلامي.

(٢) لسنج، تربية الجنس البشري، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨١، ص: ١١٤.

أهله، في معركة الحضارة، والاخلاق، والمثل، لما انتصر حزب معاوية على حزب الامام علي عليه السلام، في يوم التحكيم.

ومن نجح في اطلاق قوى التقدم والحضارة، فعلاً، في العصر الحديث، وفي المجالات الحضارية، نسبياً، هو الغرب، وحتى عندما نجحت تركيا في تحقيق موقع متقدم في تسلسلات الاقتصاد العالمي، فلم يكن بسبب مباشر من وجود الاسلاميين، برسم الاخوان في السلطة، بقدر ما هو حاصل من التفاعل، والعولمة، مع الاقتصاد الغربي الرأسمالي، واستثمارات، اوروبا، وامريكا، واسرائيل، المالية في الاقتصاد التركي، وهي لا تخفى على الباحث الاقتصادي.

لكن، ما ان سنحت الفرصة للإسلاميين والعلمانيين على حد سواء في تركيا، لاستثمار الفائض النقدي والقوة المتراكمة لدى الاقتصاد التركي، في اطلاق قوى التخلف والرذيلة والجريمة والارهاب، من اجل تخريب البلاد العربية، لم يتوانى الجميع، عن الانخراط في الارهاب، والفساد، من العرب، والاتراك، والغربيين، وفي الضلوع في هذه الجرائم اللاإنسانية، فاين هي قيم العلمانية وقيم الدين، التي تعد الجماهير باعادة البناء، في هذا المحيط القذر إذن؟.

ومن هنا وقع الخلط الكبير عند الكاتب شاكر النابلسي في كتابه: (العرب بين الليبرالية والأصولية الدينية)، إذ عمل على علمنة الدين، وتدين العلمانية، بطريقة وكأنما يريد أن يجعل من العلماني هو الديني، والديني هو العلماني، من أجل فك الاشتباك وسوء الفهم، فوقع بسوء فهم أخطر، براغماتية غير مبررة، إذ لم يعدّ بالإمكان من جراء الخلط البنيوي في الخصائص والسمات، والخلط في الحراك الجدلي، في الوظائف، و في المسارات، التمييز بين الدولة الدينية، والدولة العلمانية ، وصارت من

جراء هذا الاشتباك، دولة الرسول الأعظم ﷺ دولة علمانية، ما أنزل الله تعالى بها من سلطان، وضاع حينئذ المفهوم العلماني، حتى على مستوى اللغة والمصطلح ، فلا هو من قبيل، التعدد في الانحاء ولا هو من قبيل التفكك في المعنى، إذ يقول:

(كان الرسول ﷺ، قد شكل دولته في المدينة المنورة، وهذا ما لم يفعله أي نبي، أو رسول قبله، وسبق أن قلنا، إن هذه الدولة كانت أول دولة علمانية، ولا دينية، في تاريخ الاسلام، وهي دولة لم يأمر بها القرآن، ولكن الرسول ﷺ، شكلها بدافعه السياسي، القوي، فقد اشترك فيها المسلمون والمهاجرون والأنصار، وغير المسلمين من الأنصار، وكذلك اليهود، دون أن يشترط عليهم التحول الى الاسلام، وكانت هذه الدولة مكتملة الأركان، فيها كل الوزارات والمصالح الحكومية المعروفة لدينا اليوم،... إن النبي قد استعان بخبراء غير عرب، وغير مسلمين، من البيزنطيين في الشام، والساسانيين في العراق، والفرس، في ايران وغيرهم لإقامة هذا الكيان السياسي والاداري في دولته الجديدة)[١].

ومن الواضح، ان هذا المنهج في دراسة الموضوعات بطريقة الأثر الرجعي، واسقاط، المشكلات الحديثة، والمعاصرة، على موضوعات والقضايا التاريخية السابقة، مثل موضوع دولة الرسول الكريم ﷺ، وفيما إذا كانت دولة علمانية أم دينية؟. لا يعدُّ من المناهج الكاشفة عن الحقيقة بقدر ما يمثل مقاربة في الفهم لا تتجاوز صناعة المجاز والبلاغة في تلطيف السياق الفكري.

---

(١) شاكر النابلسي، العرب بين الليبرالية والأصولية الدينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٠، ص ١١٤- ١١٦.

اما بالنسبة للأنموذج الالحادي، الأكثر تطرفاً، في تفسير العلمانية [١]، فهو محدود جداً، كما تثبت من الاحصاءات الخاصة بتفشي الالحاد، كمنهج، يعتمد الحس، والحدس التطوري، على طريقة الفايروسات، والأميبيا، ومَن ثم كفكر، فلسفي، له رؤية كونية، وكنظريات في تطور الحوامض الجينية الانسان، وكثقافة، صراعية سائدة لدى بعض الأفراد. تؤمن بسيادة الأقوى، في هذا العالم، هذا النوع من الثقافة، أو الفلسفة المادية، ذات المصطلحات الغامضة، لا يعرفها الا النادر القليل، ولاسيما في عالمنا الاسلامي والعربي، حيث يسود الكسل العلمي والأمية، والذي لا يعدم اليوم فيه من لا يجيد حتى قراءة الشعر التقليدي أو كتب التاريخ بشكل صحيح.

إن من يشاهد خبث الكثير من أفراد الاحزاب الدينية المنتشرة في العالم الاسلامي، أو يقف على تفشي جرائم الوهابية، وافكارها في انحاء العالم الاسلامي، وتصوراتها الخرافية عن الله تعالى عما يصفون، والتي تدعي الدينية، والاسلامية، ويشاهد صلف السلفية، وحقدهم الاعمى، على المجتمع، ومنابع الرسالة الاسلامية الاولى، مثل العترة الطاهرة، من أهل البيت عليهم السلام، يعلم أن الخطر الحقيقي على الاسلام لا يأتي من هذه الحالات الالحادية القليلة المضمرة، إن الدمار الشامل، بل الخطر كل الخطر على النزعة الدينية والانسانية والمجتمع والحضارة والثقافة هي من هؤلاء المتسالمين على النفاق.

---

(١) هذا هو الأنموذج الرابع في تفسير ظهور العلمانية في المحيط الاسلامي.

بقي الأنموذج، الخامس، وهو الشكل الأخير في تفسير العلمانية[١]، الذي نظر إلى الدين والتراث باعتبارهما تشكيلات تأريخية، ومنظومات مقيدة بالزمان والمكان، وتعاليم كانت ضرورية في ظروفها التاريخية ومع أزمة الحداثة لابد من إعادة البناء والتأهيل، لهذه الهياكل المتحفية لكي تتلائم مع روح العصر، من هنا يكون هذا الأنموذج من تفسير الحداثة أو العلمانية أو التاريخية هو الأهم، في الابحاث النظرية ، وتاريخ الأفكار، والرمزية، واعتماد الترف الفكري عند بعض النخب، الغارقة في الخيال غير الخلاق، أي الأنموذج العلماني النظري أو الفكري، الذي يحاول اعادة بناء الفكر الاسلامي، من الداخل، وصياغة الموقف من مجمل التراث والتاريخ، من خلال النقد، والتوجيه، والمقاربة، والتفكيك، أي أنموذج القراءات التأويلية للتراث، ويعد المفكر العربي، زكي نجيب محمود (١٩٠٥- ١٩٩٣)، من المبكرين في رسم معالم هذا الاتجاه في كتابه : تجديد الفكر العربي، قراءة التراث من خلال الانتقاء، انتقاء عناصر، عملية، وترك أخرى، عفى عليها الزمن، ومما لا ريب فيه أنه، مع حضور العنصر الطائفي، في تطبيقات هذا المنهج والتمويل باتجاه مذهبي، من دون النظر في الأخر، ستكون النتائج واضحة سلفاً، ثم وصلنا الى مرحلة ما بعد العلمانية ن فصار القتل بالسكين والاعدام، من دون استعمل الرمي بالرصاص، فهو من مبتكرات الحداثة:

(فماذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين؟ الجواب، هو: نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع اليوم تطبيقه تطبيقاً عملياً، فيضاف الى الطرائق الجديدة المستحدثة، فكل

---

(١) هذا هو الأنموذج الخامس في تفسير ظهور العلمانية في المحيط الاسلامي، وجذوره موجودة منذ بداية القرن العشرين، ولكن تم تفعيله في نهاية القرن لاسباب سياسية واجتماعية ودينية تتناسب مع متطلبات المرحلة.

طرقة للعمل اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة جديدة انجح منها كان لابد من اطراح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي الذي لا يعنى به الا المؤرخون)[١].

اما مع المفكر محمد اركون (١٩٢٨ – ٢٠١٠)، فقد وجه المشروع النقدي، بشكل مباشر الى نصوص القرآن الكريم، والحديث الشريف، والفكر الاسلامي القديم والحديث والمعاصر في كتبه المعروفة، وذلك من أجل التفكيك بين المعرفة الدينية والمعرفة العلمية، على مستوى المنهج، وعلى مستوى، الرؤية الكونية، وعلى مستوى الانجاز النظري، العلمي في المجالات: السياسية، والادارية، والاقتصادية، والقانونية، إذ يلاحظ العلمانيون ان هذه العلوم لا تتأسس على معطيات المعرفة الدينية الا في كونها معرفة تاريخية ظرفية جملة وتفصيلا:

(هذا البرنامج الضخم من التفحص والبحث المتمثل في فهم كل المنتجات الثقافية العربية، بما فيها الأدب بالمعنى الصرف للكلمة، من الناحية السوسيولوجية والانتربولوجية والفلسفية هو الذي أحاول تنفيذه والاحاطة به، إن هذا البرنامج يختلف عن برنامج بروكلمان وفؤاد سيزكين المتمثل فقط في جرد المؤلفات العربية واحصائها، إنه برنامج نقدي بمعنى دراسة شروط صلاحية كل المعارف التي انتجها العقل ضمن الاطار الميتافيزيقي، والمؤسساتي، والسياسي، الذي فرض عن طريق ما كنت قد دعوته بالظاهرة القرآنية والظاهرة الاسلامية)[٢].

---

(١) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٧٣، ص: ١٨.

(٢) محمد اركون، تاريخية الفكر العربي الاسلامي، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٨، ص: ١٣.

ومع هذه الرؤية المدمجة لكل نصوص الدين الاولى، ومعها الفكر الاسلامي، في إطار الظرفية والتاريخية وضرورات الواقع انذاك، والتي ترى في النتيجة، أن هذه المنتجات وفي مقدمتها القرآن الكريم، منتهية الصلاحية، فيكون التحصيل النهائي هو الإفادة من هذا التراث إنما تكون في حدود المقاربة الحضارية التي تفيد من المتاحف والأثار وتجارب الماضي، ولا يمكن أن تؤصل لمعارف علمية أو طريقة في الفهم أوالسلوك في مجالات البناء الحديثة والمعاصرة:

(العلمانية الصلبة تعني، ثانياً، أن المعرفة العلمية، أي المعرفة المطلوبة لتنظيم شؤون المجتمع السياسية والادارية، والاقتصادية، والقانونية، لا تجد ولا يمكن ان تجد أساسها الأخير، في المعرفة الدينية)(١).

وفي النص أعلاه الكثير من الدوغمائية، والتعميم، لأن المشكلة ليس في مرحلة الملاحظة ومرحلة الفهم ومرحلة اعطاء التفسير النهائي في صناعة النظريات العلمية في المجلات السياسية والادارية، والاقتصادية، والقانونية، وحساب المتغيرات بطرائق الحساب الاحصائية للعلاقات بين المتغيرات المستقلة والتابعة وسلوكها في الفترات الطويلة ، بل المشكلة أعمق من ذلك بكثير، أي هي في تلكم القبليات العقلية، التي تحكم مجمل الرؤية الكونية، وخيارات المناهج، وانعكاس الرؤية الكونية الكبرى في الهدف من وجود الانسان، في هذا العالم ومصيره النهائي، في العوالم الأخرى، التي يريد عادل ضاهر، والعلمانيون، المتطرفون، أن يتفلتوا منها، بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، ومن ثم تمظهر هذه القبليات في الثقافة العامة، وفيما اذا كانت ثقافة ذات نزعة، دينية، وروحية عند الانسان تعتمد من الخرافات، التي ما أنزل الله تعالى بها من

(١) عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، دار الساقي، بيروت، ط٣، ٢٠١٥، ص: ٧٤.

سلطان، أم أنها ثقافة، مادية، تطورية، تؤمن بتطور الانسان عن فصائل من القردة العليا، وتصدق بخرافات علمية مماثلة، تشكل عوائق معرفية وشلل فكري، تبرأ منها العلماء الأفذاذ، بكرة وعشيا.

ومن حجج العلمانيين أو بياناتهم في التعبير عن مذهبهم، إن الاعتبارات التي تجعل الموقف العلماني مسوغاً من الوجهة العقلية، بحسب زعم العلمانيين، المتطرفين، هي أعمق بكثير من الاعتبارات التاريخية أو السوسيولوجية. ذلك بان الإنسان في ضوء المنهج العلماني، ليس فقط قادراً على أن ينظم شؤون حياته الدنيوية باستقلال عن هذا الدين أو ذاك، بل أنه ملزم أيضاً أن يفعل هذا لاعتبارات فلسفية عديدة، منها اعتبار الأبستمولوجيا الذي يقارن أو يفكك بين طبيعة المعرفتين : الدينية – على فرض امكانها اصلاً -، والعلمية ونوع العلاقة بينهما، ومنها: الاعتبار الأخلاقي أو بالأحرى ميتا- أخلاقي، فيتعلق بطبيعة المبادئ والقواعد والأحكام الخلقية، ومنها الاعتبار السياسي، ويدخل ضمن إطار فلسفة السياسة، ومنها الاعتبار الديني، وهو فلسفة الدين، وهكذا أزدلف البحث من العلمانية، الى البحث والنقد، والتأويل والتفكيك داخل المعرفة الدينية نفسها، ومن المؤكد، أن وضعا دينيا كالذي عليه السلفية، الوهابية، والكثير من المغفلين، الاخوان، واللصوص في الاحزاب الدنية، هو لا يستفز العلماني فحسب، بل جدير بان، يخرج الانبياء عن طورهم، كما فعل السامري بموسى عليه السلام، فجعله غباناً اسفا يجر براس أخيه هارون ولحيته.

وفي هذا الإطار النقدي، نجد عديد المفكرين، والكتاب، يستعرضون سرديات كبيرة عن التراث، يلفقونها، من كتب التفسير، ومن الحديث، وعلوم القرآن الكريم، وعلم الكلام، والفلسفة الاسلامية، والمعارف الفقهية والاصولية، وسرديات التاريخ،

والأدب العربي، ويجوبون في هذه الكتب، طولاً وعرضاً، وتسارع دور النشر الكبيرة والمعروفة الى طباعتها، ونشرها بين الناس وتسويقها بشغف، ولكن السؤال يبقى، كم هو تأثير هذه السرديات شبه التراثية على مسار النهوض والتقدم والانفلات من ربقة التخلف؟.

حاول البعض من العلمانيين ، تخطئة الجميع في التراث الوارد الينا بعد مجيء الاسلام ، ولم يفلت من هذه التخطئة أحد، كما هو الحال مع كتاب: (علمانية الاسلام، والتطرف الديني) لمؤلفه اسماعيل حسني، الذي اعتمد روايات كاذبة وموضوعة في تخطئة مولانا الامام علي عليه السلام، أو الامام الحسن عليه السلام، زوراً وبهتاناً، لكن هذا الكاتب عندما وصل الى الفصل الخاص بالعلمانية والصراع العربي الاسرائيلي ، في آخر الكتاب افتضح أمره، فانتهى المؤلف بعد مئات الصفحات إلى رؤية تصالحية مع هذا الكيان الاجرامي، على أسس قرارات ألمجتمع الدولي، التي عفى عليها الزمن، والجماعات السائرة في ركب الصهيونية[١]، ولا ريب أن هذه الرؤى قد عصفت بها أزمنة ما بعد العلمانية، فهو دفاع عن العلمانية، هش وميت أصلا، إذ يجيء في زمن ما بعد العلمانية.

إن أكثر هذه الكتابات في عالمنا العربي، سواء في زمن الحداثة أم في أزمنة ما بعد الحداثية، هي أسيرة أمراض الذات المتورمة بالتربية الخاطئة، وأسيرة أمراض الوطن الذي يجرر أذيال الخيبة في التبعية للاستعمار الغربي والاعتماد على الخارج والاستقواء، وأخيراً هي أسيرة أمراض التراث الموبوء بالاحقاد والعدوات وجرائم السلف غير الصالح منهم، الذي لم يحترم منذ عصر الرسالة الاول، اشرف الخلائق وهو الرسول

(١) اسماعيل حسني، علمانية الاسلام، والتطرف الديني، دار مصر المحروسة، ط١ ، ٢٠٠٩ ، ص : ٤٧٩ .

الأكرم ﷺ، فدسوا الاكاذيب ووضعوا الاحاديث التي تنال من عظمة هذا الرسول ﷺ، ومن عقلانية هذا الدين.

ما وصلنا اليه في الأخير، من كل هذه الجهود المبذولة لتكريس العلمانية، وأسس الحداثة، والعقلانية، في الواقع، هو مزيد الطائفية، ومزيد من تجبر الحكام اللصوص، ومزيد من الحروب الاهلية المتصاعدة في عالمنا العربي، ولا اشكال ولاريب أن الجميع متورط بشكل أو بأخر في هذه الكارثة الانسانية، وقد استدرج اليها، وفي المقدمة منهم هؤلاء المثقفين، والمفكرين، وأن وصف الخيانة، والفساد، والطابور الخامس، ونواطير الغرب، هو قليل بحق الكثيرين منهم مع الاسف.

فعلى مستوى المنهج، وفي مجال البحث العلمي، وجدل الأفكار والرؤى، ومحاولات نقد الفكر الديني الاسلامي في محيطه التقليدي، اسقط الكثير من العلمانيين وبلا تحفظ جميع الإشكالات التي كانت تتهم بها الكنيسة ورجالها وافكارها ونصوص كتبها ومحاكم تفتيشها على معالم الدين الاسلامي برمتها من دون تميز، في النقد، يحكمه وازع من ضمير حي، واخلاق علمية، واعية، بخطورة الطائفية، وكارثية الاقصاء والتهميش في النتائج، النهائية التي تظهر ولو بعد عقود من الزمن، وهو اسقاط كما يرى كثيرون، من العلماء والمفكرين، كان في غير محله، وفي أرض الواقع جرى، الاحتفاء بمن لا يستحق، فصنع منه رمزاً مصلحا، أو جرى تجريف لمواقع في البحث الاسلامي اعتبرت عتيقة، وظلامية، لا تستحق التقدير والاهتمام، أو تهميشها من دون النظر في مشكلاتها، أو محاولة بعث الاصلاح في جوانبها النظرية أو التطبيقية.

إن منهج الجمع والادماج بين المذاهب في الاسلام جميعاً، سواء في المصادر المعرفية، أم في بناء الرؤية الكونية وموقع الانسان فيها، وطبيعة الثقافة والمزاج الاجتماعي

للحواضن الاجتماعية الاسلامية الممتدة من مدينة (طنجة) في اقصى المغرب الاسلامي وحتى مدينة (جاركرتا) في اقصى المشرق، لم يكن أمراً مفهوماً، فالكثير من الأفكار الدخيلة على الاسلام قد تم ادراجها على انها اسلامية، كما هو الحال مع الالاف من الروايات التي دسها الواضعون في الحديث الاسلامي، وتتم معالجتها باستمرار على انها من الحديث الصحيح في الفكر الاسلامي، وهذا خلل منهجي كبير، لا يمكن الركون اليه، إذ لا قيمة للنتائج حينئذ، بل وان هذا المنهج سمنع من إمكانية الإفادة المدروسة من الدين والتراث، ويجعل من اليات الترهيّن والتحين عديمة الجدوى.

ومما ذكرناه في البحث الاول، بشأن تعددية العلمانية Secularization، في مواطن انطلاقتها وحواضنها الاولى في الغرب، وممكنات التعايش، يمكن لنا أن نفهم: كيف أن ليس لمصطلح العلمانية في عالمنا العربي والإسلامي صيغة صرفية واحدة ولا مدلول واحد أيضاً، ولا شريحة واحدة حاضنة ؟، ولذا عُدّ هذا المصطلح ملتبساً وغامضاً ومعبراً عن أكثر من معنى، إذ انعكست تلكم التعددية في المراكز الغربية وعواصم الحداثة على افهام أهل الهوامش واصحاب الايديولوجيات التابعة لهم في ارض المشارق من الليبراليين والاشتراكيين.

وهكذا صار المقصود بالعلمانية في المحيط الاسلامي كما هي عند الدعاة لها : شيء أعمق من القول بفصل الدين عن الدولة أو بمنع رجال الدين من التدخل في شؤون السياسة والقضاء، إن العلمانية هي موقف شامل من أصل المعرفة الدينية والنص الديني، ومتماسك من طبيعة الدين والتدين في توجيه السلوك، وتحديد طبيعة العقل، وطبيعة السياسة، أي موقف مساوق للاجتثاث والقلع الذي لم يقل به حتى الوسط العلماني الغربي، وانما يتم طرحه في الوسط الالحادي فقط، الأمر الذي يثير التساؤلات

حول مصدر القرار في هذا الشعار في منهج القلع والايديولوجي الذي يسوق له بحرارة في العالم الاسلامي وكم فيه من الخدمة للكيان الصهيوني والاتجاهات الغربية الطامعة في ضرب العالم الاسلامي من الداخل ، وكانت تجربة حزب البعث العراقي في طرد الدين، من الممارسات الحياتية العامة، من التجارب الفاقعة في هذا المجال إذ وصلت الى درجة القلع الجذري:

(بعض الحزبيين صاروا يمارسون الطقوس الدينية بصورة مظهرية، وشيئاً فشيئاً صارت المفاهيم الدينية تغلب على المفاهيم الحزبية عند معالجتهم للقضايا الاساسية في الفكر والتطبيق في شتى النواحي التي يواجهها الحزب في عملية التغيير الثوري الشاملة، وصارت ظاهرة التدين تنتشر شيئاً فشيئاً وبصورة مفتعلة في ممارستها وفي صيرورتها في بعض الاوساط الحزبية بدافع تقليد الحزبيين)[1].

ومن الطرائف أن هذا الحزب، بعد عقد من هذا القرار، أي في منتصف تسعينيات القرن الماضي، صار يثقف على ما يعرف بالحملة الدينية والايمانية في مدارس العراق والمؤسسات، والعودة الى التعددية في النظرة الى الحياة الدينة والاقتصادية والاجتماعية، وإن كانت لم تشمل الحياة الحزبية والسياسية العراقية في حينها، فبقيت عملية اعادة البناء مبتورة وعوجاء، الى حين سقوط النظام في ٢٠٠٣.

وعلى الاحوال جميعاً، فان الساحة الاسلامية، ولفترة غير قصيرة من الزمن قد توزعت من الناحية الفكرية، والثقافية، بين رؤيتين كبيرتين وهما الرؤية الليبرالية، والرؤية الاشتراكية، وكلاهما علماني، وكانت مجمل الفعاليات الرسمية في العالم

---

(١) التقرير المركزي للمؤتمر القطري التاسع، حزيران ١٩٨٢، طبع الدار العربية، بغداد، ط٢، ١٩٨٣، ص: ٢٩٩.

الاسلامي والعربي، تجري في هذا الاطار الجامع، والى امد قريب من سقوط المنظومة الاشتراكية، وكان الكثير من الكتاب والمثقفين يتمثلون معارك التنوير الاوربي في مقارعة معالم ومعطيات الفكر الاسلامي والتراث.

ويبدو، في الظاهر، أن مطلب النهضة وضرورات التقدم، هي من دفعت بالفصائل الايديولوجية من الاشتراكيين والليبراليين الى الاحتراب في ما بينهم، زمناً طويلاً، إذ أن كل منهما، كان يدعي وصلاً بليلى، التقدمية والنهضوية، ومع ذلك فقد وصلت جميع هذه الفصائل من الايديولوجيين الى الطريق الخراب المسدود.

ومع هذا الانغلاق والانسداد التاريخي في الجواب عن سؤال التقدم والنهوض، صار سؤال المناهج يستوجب في العمق، التساؤل عن المعايير والمقاييس والمنهجيات التي تؤدي فعلاً الى تحقيق هذه النهضة المغيبة في الساحة الاسلامية. وكانت فرصة الاسلاميين هنا كبيرة للعب الدور الايجابي، لولا أن الجميع قد ارتضع من التخلف الطائفي، واستنشق غبار ودخان النكوصية والانحطاط، بما في ذلك في المجال الاخلاقي، وهو الحقل الذي كتب فيه الاباء والاجداد المتون المطولة، عن الشرف والعفة، ولكنها يبدو لم تعد تنفع الابناء، في بناء الدولة واصلاح المجتمع، في زمن المصالح والتوجهات البراغماتية، الحزبية.

ومن هنا تأتي أولوية هذا الموضوع، المتعدد الابعاد، وأهميته في الدراسة والبحث في جميع الحوارات التي تعقدها الجامعات، ومراكز الدراسات والبحوث الحديثة و المعاصرة، ومؤسسات المجتمع المدني والناشطون في مجال التنمية البشرية والمجتمعية، إذ يكشف عن إمكانية إعمال الاليات المعاصرة من التاويل أو بناء المفاهيم، أو اعادة السرد الحضاري الفاعل في مسعى لترهين التراث عامة، والدين خاصة، ولاسيما الخطاب

القرآني وتفعيل محتواه كأنموذج في بناء الرؤية المكاملة والعابرة للمناهج للوجود وأسراره، والموقف من الانسان ودوره في التغيير الحضاري، والموقف من القيم والاخلاق في عالم بات يغص باللامبالاة والتفاهة والعنصرية والاقصاء.

المبحث الثاني: العلمانية وتأسيس العنف الايديولوجي.

توطئة:

سنتناول في هذا المبحث نمطين من العنف، الاول: وهو تاريخ وانماط العنف الجسدي، الذي ارتبط بالتحديث، والتقدم، والثاني: هو العنف الفكري، والاقصاء والبتر والتهميش، ونطلع فيه على تجارب فكرية مارست عملية الطرد والاقصاء والتهميش للمكونات الفكرية الأخرى بطريقة السخرية والاستهزاء، والاتهام بالظلامية، تارة، وبالاغتيال، وبالتكفير والتفسيق والتبديع تارة أخرى.

لا نريد في هذا المبحث الدخول في التعريف بالأيديولوجيا وحدود الحاجة اليها، بل فقط، بحث في صراع الايديولوجيات العربية والاسلامية المعاصرة الذي جاء محاكياً للصراع في الغرب بين الليبراليين والاشتراكيين على الأقل، لقد أكد الباحثون بشكل كبير على خاصيتين في الفكر العربي: الارتباط بالغرب فقط، وذلك على حساب الأصالة ومراعاة الأنموذج الثقافي الموروث، أو الارتباط بالتراث السلفي فقط، وذلك على حساب الحداثة، في أكثر المشاريع السائدة في ساحتنا الفكرية المؤدلجة.

لا ننسى ونحن نطالع نصوص وأدبيات عصر النهضة أو عصر الثورة أو عصر الدولة التنموية الذي يؤرخ له بعد النكسة، أن هذا التحول في منطق الخطاب الأيديولوجي راجع إلى التحولات الدولية التي واكبت المشروع العربي، نذكّر بأن هذا المشروع، مهما اختلفت مشارب ومذاهب رواده ـ لم يكن يجري بعيداً عن أجواء التغالب الأيديولوجي الغربي ـ حتى يمكننا القول: إنها تحولات تستوعب صدى التحولات أو التغالبات الأيديولوجية الغربية في واقع أخر مختلف:

(تبدو الاستجابة داخل المشروع النهضوي العربي - الاسلامي الحديث والمعاصر مفصلة على طبيعة التحديات الأيديولوجية المتطورة، فاذا كان النهضويون الأوائل يغلب عليهم الخطاب النهضوي في صورته الانوارية الأولى، كما يظهر من خلال تأثر الرواد بفلاسفة النهضة الأوربية وعصر الأنوار الأوربي، فأننا مع عصر الثورة، سنشهد تغيراً في المرجعيات الفلسفية، والتي بدت أكثر ميلاً إلى الفكر القومي الألماني، أو الاشتراكي اللينيني، كان هذا بمثابة رجع الصدى للتحولات العالمية، التي توجت حينئذ بظهور حركات التحرر الوطني و الايديولوجيا الثالثة وانتعاش ملحوظ للخيار الثوري، هذا ناهيك عن أن الوضع العربي لاسيما بعد الحرب العالمية الثانية، شهد معطيات جديدة، بعضها يتعلق بنضوج الفكر السياسي وبروز الخطاب الديمقراطي وحقوق الانسان، وبعضها يتعلق بالترتيبات الدولية لما بعد الحرب العالمية الثانية)[١].

ولعل من اسباب الأخفاق في طريق النهضة، مما يرتبط بالمعرفة والايديولوجيا هو: الموقف المبدئي غير الموضوعي وغير المبرر، من المصادر المعرفية، وكذلك بسبب الموقف المصلحي من الأدوات التطبيقية الحيوية، فمن يفكر اليوم من العلماء والباحثين والكتاب والمثقفين، ويقدم الحلول المبتكرة والجامعة لا يملك الإمكانات والمقدرات في بلاد المسلمين من أجل التطبيق العملي للأنموذج والادارة، لأنه خارج الأحزاب والمؤسسات الحاكمة مثلاً، ومن يملك المقدرات وقدرة اتخاذ القرار من خلال الوصول بالانتخابات غير النزيهة في كثير من الاحيان وخداع الجماهير، هذا لا يريد الجمع الصحيح على وفق الأنموذج المتوازن في الجمع بين المصادر والموارد، والمتوازن ايضاً في المصائر والنتائج والفوائد.

---

(١) إدريس هاني، خرائط أيديولوجية ممزقة، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٦م، ط١، ص ٨٨.

الحقيقة، ما كان ينبغي أن يتسرب المرض الأيديولوجي العالمي إلى المنهج وإلى الفكر أو النظر في عالمنا الاسلامي - العربي، بهذا الشكل المفرط والمتطرف ولاسيما في التعامل مع الحالة الدينية الراسخة في العالم الاسلامي عامة، وهما يعالجان اشكالية النهضة والتقدم، بمقتضى المنطق أو الحق في التعامل مع مفردات هذه الاشكالية: وكذلك مع مجمل التراث الموروث من الآباء والأجداد بالرعاية، ومع الحداثة القادمة من الغرب بالانفتاح المدروس، ومع الواقع وصراعه المستديم بالموضوعية والوعي في اختيار الحلول.

أدى تسرب المرض الأيديولوجي إلى تفاقم المشكلة وتفرعها: مشكلة في تعريف التقدم نفسه أو النهوض المنشود، ومشكلة أخرى في حدود الموضوعية والذاتية في الوصول إلى الموقف الحق، ومشكلة ثالثة: في شروط المنهج الذي يوصلنا إلى الطريق الحق، الذي يترتب عليه فعلاً الخروج من الأزمة وتحقيق الهدف المنشود في تحقيق التقدم والنهوض، وبما يؤمن وقف سحق الأعداء لنا ونهب ثرواتنا يومياً. كانت الحلول، باستمرار، تستلهم روح الصراع والتناحر في الواقع أكثر مما تستلهم المعرفة وروح البحث في الوصول إلى الحقيقة عند المفكرين.

- تأسيس العنف الجسدي لأغراض الاصلاح الثوري:

وفي الطريق نحو ايجاد الحلول المعرفية والفكرية والعملية لمشكلة النهضة والخروج من مأزق التخلف والانحطاط في عالمنا الاسلامي، برز التصارع على اداء الأدوار، والتجاذب العنيف في الآراء والاعتقادات، بين تلك التي تريد أن تسود، وتهيمن، وتلك التي يراد لها أن تنزوي وتتراجع، وهنا حضر ذلك النزاع الذي شهدته أوروبا بين

القوى الدينية، والقوى العلمانية الصاعدة بشأن الأدوار وتقاسم السلطات، في بناء الدولة والجامعات والمجتمع والثقافة.

ومن أجل التصدي للتحديات الخارجية، وتأسيس الدولة الوطنية الجامعة لكل الحواضن الاجتماعية والاطياف الشعبية، والتي تعتبر الانسان هدفها الاسمى في تقديم الخدمة المرجوة والرعاية بالتعليم والصحة والامن وتوفير العمل والعيش الكريم، برزت مشكلة الخيارات الايديولوجية الملازمة للمعرفة والمنهج والفكر والتي تعمل على حصر المعرفة وأدلجتها، وهي مشكلة متجذرة في الخطاب التراثي، أصلاً، منذ ايام تكفير الفلاسفة والمناطقة، والمتكلمين، ثم زاد في ربابتها لحناً وترُ الحداثة والتجديد، على وفق الايديولوجيات المتصارعة في الغرب وخطاباتها التي وردت الينا من خلال الاحتكاك بين العثمانيين، الاتراك، والاوربيين.

كانت البداية مع العنف الامني والجسدي، وهو العنف الاشد وطأة في عالمنا الاسلامي الحديث والمعاصر عامة، وفي العالم العربي خاصة، وكانت الانطلاقة من الدولة العثمانية، ليتم استكمال الاستبداد القديم، بالاستبداد المطور الجديد، مع فكر الاصلاح، وضرورات التقدم، واعادة بناء الامبراطورية، كما يؤرخ لذلك الكاتب، حميد بوزار سلان، في كتابه الممتاز: (قراءة في تاريخ العنف في الشرق الأوسط، من نهاية السلطنة العثمانية الى تنظيم القاعدة)، فيذكر:

(إن المثال العثماني الذي سناتي هنا على دراسته بشكل خاص، لأنه قد حدد فيما بعد مستقبل الشرق الأوسط، هو المثال الفاقع في هذا المجال، فرضت الإصلاحات وجرى تطبيقها بوتيرة متسارعة وكان الثمن، أن صار العنف الذي مارسته الدولة أمراً عادياً، أو حتى مؤسسياً، كما ولدت الاصلاحات متخيلاً سياسياً جديداً، لم تتخل الدولة

العثمانية عن طموحها الرئيس وهو تحقيق العدالة بين رعاياها، على الرغم من أن الممارسة العملية، تناقض هذا المبدأ بشدة، الا انها سعت بعد ذلك الى تامين استمراريتها من خلال بناء امة، بإمكانها ان تصبح قاعدة للتعبئة والشرعنة، وقد اعتبرت الاجهزة العسكرية، التي أنشئت بمساعدة ضباط أوربيين، نموذجاً لما يجب أن يكون عليه المجتمع الجديد)(١).

وهكذا، ومنذ العهد العثماني وسيطرته، البغيضة على العالم العربي، ومنذ عصر اصلاحاته المزعومة، بمساعدة الضباط الاوربيين، تم تكريس الاصلاح أو النهوض والتقدم، وبناء الدولة، وذلك من خلال العنف والاجرام الحكومي، والاستهتار بأموال الناس ودمائهم، وقمع الحركات التحررية التي أنطلقت للتخلص من نير هذا الكابوس الارهابي في العالم العربي.

ومع استلام الاحزاب للسلطة وحركات التحرير التي تأدلج الكثير من افرادها بالتبعية للغرب بكل تناقضاته، بعد عقود طويلة من الحروب والاعدامات الاستعمارية، وسياسات التجويع في العالم الاسلامي عامة، والعربي خاصة، انتقلت عدوى العنف والتزوير الى سياسات هذه الاحزاب التي تدعي الوطنية، وبما يفوق، بمرات، ما حصل على العهد الاستعماري، فظهر وكانه ارحم منها، وفي كتابه: (معذبو الارض)، الذي قدمه جان بول سارتر، عام ١٩٦١، رسم المفكر الفرنسي الاسود، فرانتز فانون (١٩٢ – ١٩٦٠)، صورة قاتمة لهذا النمط من الانظمة ذات التوجهات العلمانية، برسم التخلف و التابعة للعلمانية الغربية البرجوازية:

---

(١) حميد بوزار سلان، قراءة في تاريخ العنف في الشرق الأوسط، من نهاية السلطنة العثمانية الى تنظيم القاعدة، ترجمة: هدى مقنص، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٥، ص ٣٠ – ٣١.

(ففي عدد من البلدان المتخلفة، نرى النظام البرلماني فاسداً، فساداً عميقاً، ان البرجوازية الوطنية وهي ضعيفة اقتصادياً، وعاجزة عن اقامة علاقات اجتماعية متسقة.....ويقسو الزعيم قسوة شديدة في الحكم على هذه الجماهير التي لا تعرف الجميل، وما ينفك ينحاز يوماً بعد يوم الى معسكر المستغلين، ثم ينقلب انقلاباً واعياً الى شريك للبرجوازية الناشئة التي تتخبط في احضان الفساد واللذة، وتنحدر الحياة الاقتصادية للدولة الفتية نحو الاستعمار الجديد، كان الاقتصاد القومي، محمياً، فاصبح اقتصاداً موجهاً، والميزانية تغذيها قروض وهبات، ورؤساء الدولة أو الوفود الوزارية تزور كل بضعة اشهر العواصم الأوربية).[1]

تأسيس العنف الفكري للإصلاح:

الاسلام الذي تأسس على اساس كلمة: (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥) وكلمة: (أطلبوا العلم ولو كان في الصين) وكلمة: (وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلاَ تَنسَ نَصِيبَكَ مِنْ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (٧٧))، لا يمكن أن يكون الاسلام نافياً، بالضرورة، لبعض نزعات العلمانية الموسومة بالعقلانية ، والأخلاقية، و المشروعة، في اطار تلبية مطالب الطبيعة الانسانية، الخالدة، بمعنى الانفتاح على الرغبة في الحياة، والبحث العلمي، والاستكشاف، الجاد، في معالم هذا الكون، والطبيعة، والعمل، والتفاؤل، وبناء الدولة بمعزل عن السلوكيات الطائفية، كما يدعي عادل ضاهر في

---

(١) فرانتز فانون، معذبو الارض، ترجمة: سامي الدروبي، جمال الاتاسي، دار القلم بيروت، ص: ١٢٦ – ١٢٧.

كتابه : (الأسس الفلسفية للعلمانية)[١]، حين ينقل كلام بعضهم في مجال تحديد توجهات الاسلام الكبرى، وانها تنفي العلمانية قهراً بعد تفكك معناها.

لقد بُنِيّ الاسلام، كما هو تاريخ الانبياء، جميعاً، وكما هو في منهج مدرسة أهل البيت عليهم السلام، على العلم، والعمل، والتفاؤل، ووقف الممارسات الخاطئة، وادانتها، وبناء التصورات العلمية الصحيحة، عن المبدأ وعن المعاد، وعن هذا الوجود الواسع، والاهداف المتوخاة من وجود الانسان على كوكب الارض.

ومثلما تغلغل العنف الجسدي والفساد الى مجمل مناحي الحياة في عالمنا، كمنهج، وكرؤية، وكثقافة، وصار ممارسة مؤسسة عامة، ليس لدى الحكومات القمعية، فحسب، بل شمل الانتاج الفكري للمؤسسات الاكاديمية، ومراكز البحوث، ومجمل المثقفين الطائفين – العلمانيين معاً، كما سنرى:

(ليست الأحزاب السياسية وحدها من عاقرت الايديولوجيا في عزّ عرائها، فالمثقفون لاسيما في العالم العربي هم سادة التدليّج وخبراؤه، فالعقل العربي لم يعد يخجل من هذا الشكل من المعاقرة الأيديولوجية العارية، في غياب الرقيب الجمعي الواعي وفي لحظة تسلط المثقف الأيديولوجي الكدحي، وليس الحرّ- الاستعارة نتشويه –، ثمة مثقفون اليوم حولوا الممارسة الثقافية والفكرية والنقدية إلى كانتون، وزوايا، وأحزاب مغلقة، تستند إلى كتل جماهيرية وأنصار وأتباع وحواريين، تستقوي بهم في تغالبها المرضي مع نظرائها، قمعاً للحوار وقمعاً للاجتهاد... حتى انبرى من المثقفين وأصحاب

---

(١) عادل ضاهر، الأسس الفلسفية للعلمانية، ص: ٣٢٧.

المشاريع المزيفة المغرّرة للعقل العربي، أن بدأوا يحتلون مكان المستبدّ، يبشرون بالرأي الواحد والمصير الواحد، كما هو في مخيلة متورّمة بحصرها الفلسفي)[1].

إن الدارس للنهضة الإسلامية الحديثة والمعاصرة، في راهننا، يلاحظ انها توزعت منذ مطلع بدايات القرن العشرين في اتجاهات أساسية ثلاثة في التعامل مع التراث:

الاتجاه الأول: وهو التيار الداعي الى القطيعة التامة مع التراث الإسلامي، مع اطلالة عصر الحداثة، ونبذه، كلاماً، وفقهاً، وأصولاً، وتفسيراً، وعدم التعامل مع هذا التراث او التعاطي. لأنه معوق للحداثة، واغلب قيادات هذا التيار في البداية التأسيسية، هم من العلمانيين، الماركسيين، ومن البرجوازيين، الماديين، جداً، وكذلك من أبناء الدين النصراني، ودعاة التّماهي مع الحضارة الغربية، المتمسّكين بضرورة استئصال التراث الاسلامي، وغيرهم الكثير من راهن على تحقق التقدم والحضارة الحديثة، من خلال القضاء على التراث، جملة وتفصيلاً، وبلا هوادة.

ويدعى ايضا، تيار القطيعة الكبرى، وقد أعلن صرحة: بان العلاقة مع التراث لم تعد قائمة... وهي قطيعة تمس كافة الميادين وما يبدو من استمرار لهذا القديم، ما هو الا ضرب من الحنين الرومانسي، ونتيجة انخداع يحول دوننا ورؤية واقع القطيعة هذه، فليس الوفاء للتراث هو الواقع، بل إن الانفصال عنه هو الواقع الحقيقي، ويبدو أن الفكر العربي، لا يزال متخلفاً لهذا السبب تحديداً.

---

(١) إدريس هاني، ما وراء المفاهيم، من شواغل الفكر العربي المعاصر، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٩م، ط١، ص: ٣٢.

ولا ريب أن هذا التيار، كان يمثل شكلاً صادماً من أشكال البتر المناهجي والانغلاق والحصر، ولاسيما في مجال التعامل مع التراث، ولم يقل به حتى أكثر الغربيين، صرامة في التعامل مع اساطير التراث، وقد تمت ادانته بشكل كبير من قبل عديد الأطياف الفكرية في عالمنا الاسلامي، ولا يزال كتاب: مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة، لجورج طرابيشي، من الاصوات الشاخصة في هذا الاستنكار. إذ صور الدكتور جورج طرابيشي هذا المنطق بالمذبحة، قال:

(لو كانت كل الخسائر المترتبة على منهج الإسقاط الايديولوجي تتمثل في عجزه عن الوصول الى الحقيقة التاريخية لهان الخطب نسبيا، ولكن منهج الإسقاط الإيديولوجي، يتنطع لما هو أكثر من الفهم أو عدم الفهم، فهو ينصّب نفسه جرّاحا يريد إخضاع التراث لعملية جراحية ليستأصل منه ما يعتقد أنها أورامه الخبيثة، التي قد لا تكون في الواقع إلا أعضاؤه الأكثر حيوية، ومن هنا خطورة منهج الإسقاط الإيديولوجي: فهو ليس منهجا أعمى فحسب، بل انه يستعين أيضا، بدل العكاز، بمبضع)[١].

ويمكن تصنيف العلمانيين في بلاد الإسلام والعرب، بشكل عام في هذا الاطار سواء الاشتراكين منهم ام الليبراليين، وذلك بحسب التصريحات الرسمية التي اطلقها رواد هذا التيار في مستهل بناء الدولة الحديثة وهي دولة علمانية وغير دينية، رغم الاستثناءات التي كانت تبرز هنا وهناك، والتي لا تصنف الا في اطار الشاذ والنادر غير المعمول به، وكانت تجربة اتاتورك (١٨٨١ - ١٩٣٨)، العلمانية في تركيا، هي الرائدة في هذا المجال، ومن بعدها تأتي تجربة رضا بهلوي (١٨٧٨ – ١٩٤٤)، في ايران، لاستبعاد النمط الديني من الحياة السياسية والادارية ونمط الاخلاق العامة، مثل فرض نزع

---

(١) جورج طرابيشي – مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة – دار الساقي، بيروت ٢٠٠٦، ص١١.

الحجاب، والعمامة وفرض السفور في الأماكن الرسمية، وهنالك تجارب مماثلة في العالم العربي ولكن مخففة في العلمنة مثل: تجارب: سوريا، وتونس، والعراق، ولبنان.

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه التلفيقي، والجمع بين المعطيات، القديمة والحديثة، السّائد في عموم العالم الإسلامي، والذي تم تشيّده على أساس الجمع والممازجة بين بعض الجوانب من القديم، وهو التراث المحلي، ومنه معطيات الدين، وبعض الجوانب من الجديد، وهو معطيات الحضارة الغربية، ومنها النزعة العلمانية، في تكريس ما يعرف بالفرد، الحر، العاقل، أي الفردانية، والحرية، والعقلانية:

لكن الواقع هو، أن ظل العالم الاسلامي، والعربي، هو الأكثر فقداناً، لهذه المعايير، حتى اندلاع الانتفاضات، في أكثر من بلد عربي، والتي طوحت بسنوات طويلة من الاستقرار، والامان، المزيف في ظل الاستبداد والدكتاتورية.

وهذا الاتجاه البحثي والنقدي، هو الذي زجّ بالتراث وبالمناهج التراثية القديمة الاقصائية في البحث، كالأصولية، القياسية، أو الاخبارية، السلفية، كأشكال منهجية في البحث والاستنباط، والاستدلال، على ما في هذه المدونات التراثية، والنصوص، من سلبيّات في خضمّ الحياة المعاصرة، مثل جواز طبخ المعارض، في المذهب أو الاعتقاد، وأكله حينئذ، عند الضرورة، ولم يلتفت، اصحاب هذا الاتجاه، إلى حقيقة أن الاجتهاد بمعناه الحقيقي متوقف في عموم العالم الإسلامي ومغلق منذ قرون متطاولة من التحجر واستحكام السلفية المنهجة والعابرة للحقول المعرفية، وقد صارت هي سيدة الموقف في الزمن الراهن:

(ان العقل الفقهي السّائد في الساحة العربية ولإسلامية بشكل أعمّ، ما زال عاجزاً عن الوفاء بوعده، الذي اطلقه منذ مطلع عصر النهضة، بتحديث نفسه، ولسنا نماري في

ان باب الاجتهاد في هذا الفقه قد أعيد فتحه في العقود الأخيرة على أيدي منظري حركات الإسلام المؤدلج والمسيّس معاً لكن هذا الباب ما أعيد فتحه للتقدم الى الأمام، نحو الحداثة بل للارتداد الى الخلف، نحو القدامة، وهذا ليس حتى إلى عصر مالك وأبي حنيفة والشافعي، بل عصر ابن تيمية الذي كان هناك إلى زمن قريب، شبه إجماع على توصيفه بأنه عصر انحطاط)[1].

وقد أتسم اصحاب هذا التيار التلفيقي، بسمات وخصائص، الدكتاتورية، والاستبداد، وكذلك عديد الباحثين، ممن تصدى لأعاده بناء التراث في ضوء المسالك العلمانية في البحث، ومنها مسلك بناء النماذج، التي تشكل استراتيجيات في مجال إعادة البناء، اتسم الجميع بظاهرة العنف الكامن في الكلمات والالفاظ، التي تسوق الاستئصال، والتهميش، والارهاب.

وسنحاول التطرق الى أهم هذه النماذج المؤطرة للحداثة الاسلامية، القائمة على الاقصاء والتهميش والطرد، فيما يراها هؤلاء الباحثون، أنها تشكل مخرجاً من الازمة، ومؤسسة للحضارة، الا أنها في الواقع كانت طائفية أو مناطقية، جغرافية، او حزبية، تعمل على تقديم هذا الجانب، واقصاء ذاك الجانب، على طريق عمل السقيفة قديماً.

الأنموذج الاول للاستئصال، كان في عالمنا العربي، مع عبد الله العروي والتوجهات الماركسية، فهو من جناح العلمانية، المتطرفة، يقرأ التراث، ليوجهه في خدمة تأويل ماركسي، شيوعي، ومن هنا تأتي عمليات القطع والبتر، إذ يستلهم الأنموذج الماركسي كمنهج في حركة التاريخ المادية سواء عند معالجة المسالة الايديولوجية وطبيعتها غير

---

(١) جورج طرابشي – هرطقات – دار الساقي – بيروت، ط١، ٢٠٠٦م، ص٦٢.

المطابقة للواقع بشكل، أم على مستوى اشكالية النهضة والتقدم في العالم العربي والاسلامي، أم على مستوى القطيعة مع التراث.

كان هذا الكاتب قد أسس بشكل مبكر في كتابه : الأيديولوجيا العربية المعاصرة ١٩٦٧م، لأنموذج مكون من مدخلات أو مقدمات محدودة، أو محصورة، كمتغيرات أساسية في بناء التكوين الاجتماعي، و جسدها في ثلاث شخصيات ممثلة لهذا التكوين وهي : شخصية الشيخ، وشخصية رجل السياسة، وشخصية داعية التقنية، كمصادر او مواد يستفيد منها لتشكيل أنموذجه الفكري، فقدم أولاً قراءة تأوليه لهذه الشخصيات ضمن الاحتواء الماركسي ونزع معارضتها أو التقليل من أهمية اعتراضاتها، ضد الرؤية الكونية الماركسية، وثقافتها، فهي قراءة تؤدي إلى نتيجة تتضمن ضرورة الرؤية الماركسية وحتميتها في استقطاب جميع المكونات الاجتماعية، كما يقول:

(يمثل الشيخ والزعيم السياسي وداعية التقنية، لحظات ثلاث يمرّ بها تباعاً وعي العرب،..... تبدو اعتراضات الشيخ، والليبرالي، والتقني على الماركسية، تافهة في الغالب، لا يؤاخذها الاول، الا بموقفها المعادي للدين مع أنه لا يفهم نظرة الاستلاب على وجهها الصحيح، أما مواقف الآخرين، فهي أكثر اضطراباً وتهافتاً.....هل نخلص بكل بساطة إلى أن الماركسية هي الأساس المنطقي للأيديولوجيا العربية المعاصرة، بمعنى أنها تمثل التنظيم الفكري الوحيد الذي تتآلف فيه جميع فرضيات تلك الأيديولوجيا على اختلاف مذاهبها – الشيخ والسياسي والتقني-)[١].

---

(١) عبد الله العروي، الايديولوجيا العربية المعاصرة، المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠١١ م، ص ٤٨- ١٧٦.

ومن الواضح أن هذا الاختزال للتكوين الاجتماعي العربي والاسلامي، يعطي صورة واضحة عن هذا المجتمع. ولا يعبر عن عمل علمي أو منهجية علمية في بناء الانموذج الاجتماعي، وحساب المتغيرات الاساسية فيه، بما يؤمن صورة الحراك الاجتماعي، والقوى الفاعلة فيه، والحمولة الفكرية لها، فهو أنموذج بنيوي، ثلاثي.

فهو أولاً: لا يتفق مع حقائق البنيوية الأنثروبولوجية في رسم، مكونات المجتمع الاسلامي، وتحديد الخصائص والسمات الراسخة لهذه التكوينات، كما رسمها الدكتور علي الوردي (١٩١٣ – ١٩٩٥)، في الخصائص البدوية ، والزراعية، والمدنية، الحضرية، والترابطات الأسرية التي يكون بعضها عابر للحدود والجغرافيا الاسلامية، حيث تشكل هذه الخصائص والسمات، محركات خفية في اللاوعي الجمعي للمجتمع العربي، وهي ليست بعيدة عن عموم العالم الاسلامي، خصوصاً مع تلكم الترابطات الأسرية التي يكون بعضها عابر للحدود والجغرافيا الاسلامية، منذ القرون الوسطى، كما هو الحال مع الاشراف من سلالة الرسول الأعظم ﷺ، المنتشرة في جميع انحاء العالم الاسلامي.

ثانياً: لا يتفق مع منهجية فهم المجتمع كمسارات، وصيرورات، متحركة نحو المستقبل، حيث تفكر، في هذا المستقبل، وتضع الخطط والبرامج، والاستراتيجيات، من اجل صياغة الفعل التاريخي الذي يتطابق مع امكاناتها، والظروف المحيطة بها، وقوة المجتمعين من حولها والمريدين لها، وبما مع مصالح هؤلاء المريدين خاصة، ومن هنا لا يمكن تصور توحيد هذا المجتمع، ولو في بعض حواضنه، ومكوناته، من قبل كل من هب ودب، وبمجرد ابداء الرأي، وتأليف الكتب، وانما يحتاج الى قدرات من طراز خاص ووزن تاريخي على غرار حركة الانبياء.

والأنموذج الثاني، هو مع محمد عابد الجابري، وهنا نقف عند نمط آخر من الحصر المنهجي المنتمي للأيديولوجيا، وهو مشروع الكاتب الراحل محمد عابد الجابري، أو محاولة لحل مشكلة التراث والحداثة، عبر عملية التخلص من اشكال متجذرة من المناهج المعرفية، وهي البيان والعرفان، والذي دفعه هذا النمط الايديولوجي من التفكير إلى مضايق الحصر المنهجي وخفض مستوى موارد الدخل المعرفي عنده، فكان طريقه إلى ترويج ايديولوجيا بعينها يمر عبر الحجر الصحي على بعض الأنماط المعرفية كما يزعم.

ومثلما قام عبد الله العروي بتثليث الأنموذج الثقافي في عالمنا العربي الاسلامي، إلى شيخ وسياسي ليبرالي، ومهندس تقني، وذلك مقدمة لإدراجهم في أنموذج واحد هو الشخص الماركسي عسى أن يأتي على يديه المباركتين حل جميع الاشكاليات العالقة لهذه الأمة، قام الجابري هو ايضاً، بتثليث المصادر المعرفية هنا كخطوة اولى على طريق دمج المسار المعرفي للأمة، والذي يجب على الجميع الانحشار فيه وهو ضرورة العمل بالبرهان دون الاعتماد على البيان او العرفان كما يرى الجابري.

تكلم عن المصادر المعرفية السائدة في عالمنا الاسلامي وهي: البيان والعرفان والبرهان، ثم وزع هذه المصادر المعرفية على الحواضن الاجتماعية في المغرب والمشرق وقسمها، بطريقة جغرافية، كما يذكر الاستاذ هاني: إعادة توزيع المجال العربي جغرافيا وثقافياً، فجعل من المجال السوسيولوجي والثقافي المغربي رشدياً عقلانيا واقعياً يعمل فقط بالبرهان، بخلاف المجال السوسيو - ثقافي المشرقي بوصفه سينوياً غنوصياً يسترشد فقط بالبيان والعرفان، الامر الذي يضر بالنهضة العربية المنشودة.

إن الجابري يحمل تصوراً طوباوياً، وفي الوقت نفسه مغالطاً لحركة التاريخ ومنطق التحولات الاجتماعية والحضارية، ذلك لما اعتقد بأن النهضة لا تقوم إلا بالبرهان، والحقيقة أن النهضة تقوم بكل المكونات الاجتماعية والثقافية، إنها نهضة يشارك فيها البيان والبرهان والعرفان، هذه الجغرافية الأيديولوجية والنمطية الجابرية التي شطت بعيداً لتعيد صياغة التراث في شكل جزائر منفصلة ومعسكرات متناحرة وعوالم مفككة، تعكس ازمة العقل العربي نفسه، إنها واحدة من تجليات الانسداد الأعظم في وجه الحلول الواقعية لراهن عربي متخم بنكباته وجروحه وصدماته، إنها بالأحرى تعكس أزمة هذا العقل المهوس بالاستئصال والاقتطاعية وليس القطيعة ورفض التعددية، فالذي يتتبع الاختلاف ليبديه نظرياً هو بالأحرى رافض لأي واقع تعددي راهن[١].

والأنموذج الثالث: هو مع أبي يعرب المرزوقي، وهو كاتب ومترجم كبير في عالمنا العربي والاسلامي، يطالعنا أنموذج أخر من الدعوة إلى الاختزال والحصر المنهجي والفقر في مصادر التمويل والدخل المعرفي في عالمنا الاسلامي، وقد أرهص من داخل الأنموذج العلماني، بالخروج على العلمانية نحو ما بعد العلمانية، ولكن بدون التعددية، والاعتراف بالأخر، كما هو مقتضى ما بعد العلمانية.

إن هذا المشروع الاستئصالي هو الأكثر قرباً من المشاريع السلفية القديمة والجديدة، ولاسيما الوهابية التكفيرية الحاقدة على الوسائط المعرفية بأهل السماء من: الأولياء والصالحين، فتخطى هذا الأنموذج إلى الوسائط من أهل الارض من: الفلاسفة والمفكرين والمصلحين، وهذا النمط من الاستئصال والتطهير والكنس كما يعبر

---

(١) إدريس هاني، خرائط أيديولوجية ممزقة، ، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٦م، ط١، ص ٢٠٨.

الاستاذ ابو يعرب المرزوقي هو والأكثر انسجاما مع طبيعة الارهاب الوهابي والداعشي، في التصفيات الجماعية لكل الطوائف والاديان والمذاهب مع الأسف. فهي سلفية استئصالية جديد، يقول في عملية التصفية الشاملة داخل الاوساط الاسلامية والتي لا تبقي ولا تذر:

(إن الحيل الصوفية والفقهية والأمية والأمراء، تتمثل في: التسليم المنافق بأنه لن يأتي نص جديد مع التحيل، الذي نقل التشريع إما إلى فهم الباطن مباشرة بالعلم اللدني، إلى الولي – القطب الصوفي – والامام، امام المذهب الشيعي، أو إلى فهم الظاهر بصورة غير مباشرة بحيل القياس الفقهي للفقيه – المفتي- وامام المذهب – امام المذهب السني- فصار للإسلام كنائسه أو سلطاته الروحية عند الشيعة والسنة على حد سواء.... وهذا ما نرفضه، سواء استند إلى العلم اللدني في حالتي الصوفي وامام المذهب الشيعي، أو إلى القياس في حالتي المفتي وامام المذهب السني)[١].

وبعد هذه التصفية الواسعة للسنة والشيعة، يقدم الاستاذ ابي يعرب الأنموذج الأمثل كأنموذج ثقافي اسلامي وتشريعي هو ذروة العقل عند المسلمين بحسبه كما في مقدمة كتاب: (المثالية الألمانية الصادر عام ٢٠١٢):

(إن الاستئناف العربي الحالي يمكن أن ينطلق من إدراك العلاقة الوطيدة بين ما حصل في الفكر الغربي الساعي إلى تجاوز الفكر الوسيط والانتقال إلى الفكر الحديث، وذروة الفكر العربي التي يمثلها فيلسوفانا: ابن تيمية، وابن خلدون، في أهم مجالين تتميز بهما المثالية الالمانية، مجال العلاقة بين الايمان والعلم – ابن تيمية، ومجال العلاقة بين التاريخ والفلسفة – ابن خلدون -، إذ إن الفكر العربي والاسلامي إلى يومنا

---

(١) ابو يعرب المرزوقي، فلسفة الدين، دار الهادي، بيروت، ٢٠٦ م، ط١، ص ٣٣.

هذا لم يصل إلى الذروة التي وصل اليها هذان العلمان رغم كل محاولات استيعاب الفكر الغربي الحديث والمعاصر....إن الأفق الذي فتحه فيلسوفانا يمكن أن يصبح أفقاً مساعداً على الحوار الندي مع الفكر المعاصر، فيحرر شبابنا من عقد النقص التي يراد لها أن تكون منطلق الحرب النفسية على حضارتنا في مجالات ريادتها بالذات، أعني الكونية الروحية والعقلية، فمثلما كان الاسلام من حيث هو دين ممثلاً للكونية، بمعناها الخلقي والروحي، فان فكر العرب الفلسفي كان هو بدوره ومنذ بدايته ممثلاً للكونية بمعناها المعرفي والروحي كما يتبين من فكر هذين الفيلسوفين اللذين يعتبران ذروة فكرنا ومن ثم جسر الوصل المضاعف مع ماضينا المجيد ومستقبلنا الواعد)[١].

من الواضح أن الاستاذ المرزوقي يؤسس الرؤية الكونية الاسلامية على الطريقة الانكليزية والفرنسية في العلمانية، وليس على المثالية الألمانية في العلمانية. العلمانية الانكليزية التي تقدم حركة الحضارة وتطورها المادي على الثقافة، فتكون الأولية للمودة والتطور والمنفعة المادية على القيم، فيما يعمل الانموذج الالماني على العكس، فيقدم الثقافة والقيم على تغيرات المودة وحركة الحضارة المادية المتسارعة، وقد تحول النموذجان في مرحلة لاحقة الى ما بعد العلمانية، اما ابو يعرب المرزوقي، فقد تحول الى الايمان بفلسفة القلع الشامل للآخرين، المكناسية.

والحقيقة أن المرزوقي، يحاول فرض الأنموذج الحضاري للقرن الثامن، عصر سقوط بغداد، ومحاولة استعادة المجد الأموي في العراق وبلاد الشام، والذي تحقق فيه الرؤية الكونية بالتجريب وليس بالوحي الإلهي، وانما من خلال الفهم الذي توصل اليه ابن

---

(١) هنس زندبلر، المثالية الألمانية، ترجمة: ابو يعرب المرزوقي، فتحي المسكيني، ناجي العونلي، الشبكة العربية للأبحاث، بيروت، ٢٠١٢م، النص من مقدمة المترجم على الكتاب الالماني، ص: ٢٣.

تيمية، مع أن الأنموذج الاسلامي في الرؤية الكونية لا يحتاج إلى مرور كل هذه المدة من الزمن كي يفهم، والا فماذا فعل الرسول ﷺ أو قدم للناس في رسالته الخالدة والكونية، من المؤكد أن الاستاذ المرزوقي أغفل الأنموذج الأخر من طريقة تشكل الرؤية الكونية، الذي هو صادر من الرسول ﷺ والذي أوصى به أهل البيت الاطهار بنص القرآن الكريم.

وهكذا اتسمت عمليات علمنة الدين، بكل اشكال الحصر، فمنهم من عمل على بتر جانب من المناهج، كرفض العرفان والبيان مثلما عمل الجابري، وأخر رفض طريق الوحي والسماء، وقال بتاريخية الاسلام، مثل أركون، وأخر رفض المجالات العديدة، وحصر النهضة في المجال التداولي، وصناعة المصطلحات والالفاظ، وهو طه عبد الرحمن، وأخر رفض كل اشكال الوسائط بحسب تعبيره، وكأن النهضة وأسس التقدم، تتنزل بزنبيل مباشرة من السماء، مثل: ابي يعرب المرزوقي. وأخر يرفض الفكر الغربي جملة وتفصيلا بذريعة اللاأخلاقية، كمحمد قطب وإلى أخره من مسلسل الإنغلاقات المنهجية وأنماط الحصر القائم على التلفيق بين بعض المعطيات التراثية والمنتج الغربي، في البحث العلمي ومناقشة قضايا النهضة والحضارة والتقدم، تدعي العلمانية ولكنها تعمل بمناهج الوهابية، وبذلك الحصر، لم تقبض الأمة او تستفد، شيئا قابلاً للتطبيق، وصناعة الاستراتيجيات، لا من العلمانية، ولا من الاسلام في نهضتها.

الاتجاه الثالث: وهو الاتجاه الداعي الى ضرورة إعادة تأهيل التّراث لمواكبة العصر وقضاياه المستحدثة، من: مواقع الاجتهاد الاصيل، حيث بقي باب الاجتهاد مفتوحاً على مدى الحقب السابقة، كما هو الحال عند بعض علماء الشيعة الامامية، أو تجربة المصلح الكبير محمد عبده (١٨٤٩- ١٩٠٥)، في الازهر بمصر، حيث يتوافر التكامل

المعرفي، والايمان بالانفتاح على المعرفة عند الأخر المختلف، ولو نسبياً، ومن موقع الموضوعية في التعامل مع الظروف والتحديات المتأتية من الأخرين، والمبدئية في الاعتقاد والتسليم بالحقائق الحقة والأخلاق:

(يجب التأكيد أن الاصلاح كمشروع، في عمقه تجربة وجودية بامتياز، قبل ان تكون مجرد رد فعل اجتماعي بسيط، لذا تجد كبار الدعاة والمصلحين يشتركون بدرجات متفاوتة، في تلك التجربة التي تتميز بقدر من الشعور بالغربة، وعدم الرضى عن حالة العصر، والتصميم على تحدي سلبياته والتحرر من القيود، مع الوعي بضرورة اصلاح الوضع القائم والامل في المستقبل، ما يجعل صاحب الوعي الطامح في اصلاح ما افسده الناس يخوض تجربة الغربة والاغتراب، لا أدل على عمقها من جعل صاحبها، كالقابض على الجمر، خاصة امام الشعور بقلة المناصر وكثرة المخالف)(١).

وفي ضوء هذه الخصال والسمات،عند ابناء هذا التيار، ينظر للهدف اولاً، وانما يتم النظر للهدف من خلال النظر في التراثيات وشروط تطويرها، ومنها العلوم المنهجية كعلوم : الكلام الاسلامي وأصول الفقه والتشريع و علم الأخلاق، وذلك من اجل النهوض بالواقع الفكري والعملي للمسلمين، ولاسيما في البلاد العربية، لمواكبة معطيات العصر الحديث العلمية وتحديّاته الفكرية والحضارية، و لما يمتلكه هذا التراث في جانب كبير منه، من ادوات ناجعة في مجال بناء العقل التأويلي وتطوير الفهم، قادرة على إخراج العقل العربي من ازمة الانسداد التاريخي التي وصل اليها،

---

(١) عبد المجيد الصغير، الخطاب الاصلاحي العربي، بين منطق السياسة وقيم المفكر، دار رؤية، القاهرة، ط١، ٢٠١١م، ص: ٨٢.

بعد فشل مشروعات، النهضة والتحديث والتجديد في البلاد العربية، ولاسيما في هذه المرحلة الخطيرة.

وليس لهذا التيار، كما يصرح المفكرون والخبراء في أطروحاته ، أية مشكلة مع أي نظرية علمية، أو رأي أو تشريع ثبت سلامته من الناحية العلمية والبحث في مرحلة الثبوت، ثم أمكن تطبيقه في مجتمعاتنا في مرحلة الأثبات والاستفادة، ولا يتنافى هذا التطبيق مع بديهيات الاسلام وتعاليمه الاساسية المشتركة عند الجميع وبالتالي فهو يتعايش مع العلمانية في اطار من الحوار و وعالج عديد الاسلاميين من ابناء هذا التيار، هذه الاشكالية بوعي تكاملي، وبموضوعية في تناولها وكذلك عند تناول باحثيها ومفكريها، أيضاً، وبمبدئية أخلاقية استندوا فيها إلى حس شرعي واستشعار عال بالمسؤولية، كم تمت معالجتها على أكثر من مستوى: في الرؤى الكونية والعقدية الحاكمة في عالمنا، وفي البعد الثقافي والمزاجي العام، وفي البعد الحضاري، وبوعي عميق لجذورها التاريخية ولتمظهراتها في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ولنتائجها الكارثية على مستويات الفكر والواقع في عالمنا العربي والاسلامي عندما فشلت الأكثرية في نهاية المطاف في تحقيق حلم النهضة، ولاسيما في عالمنا العربي، وفي ضوء هذه التكاملية والموضوعية والمبدئية، الخصائص. التعايش السلمي والاعتراف.

والخلاصة من عرض هذه التيارات الثلاثة: أنه يمكن القول: لقد استدعى التسليم بوجود الأزمة، محاولات كثيرة لتشخيص الداء، وتقديم وصفات ومشاريع حلول لمشكلات العالم الإسلامي فتنوعت هذه التشخيصات وعبرت عن وجهات نظر مختلفة، بحسب المرجعيات التي انطلقت منها القصود التي تغذيها، كما اختلفت

الحلول وتنافرت بحسب زوايا النظر وآفاق الرؤى ونفاذ الجهد والتحليل، إن خطاب الاصلاح والتجديد عكس تناقضات الواقع السياسي والاجتماعي والثقافي، أكثر مما عكس تصورات وبدائل وخيارات لأجل انماء الوعي ومراكمة التشخيصات والحلول المناسبة.

بذلك صارت إشكالية الجمع بين التراث والحداثة كوصفة علاجية من أجل النهضة تظهر في فكر الكتاب العرب والمثقفين ومنهم العلمانيين، كلازمة لحل الأزمات، وللفكر الجديد، وللمناهج وللأيديولوجيات، فهي الإشكالية الأكثر حرارة وحيوية، منذ الاحتكاك بالعالم الغربي، وبروز التحديات التي أفرزتها: الفلسفية والنظرية والتطبيقية. ولاسيما في ما صدره الينا عبر هؤلاء المفكرين والباحثين من مناهج وأفكار وانجازات بعضها موجهة للعالم عامة والبعض الأخر موجهة للعالم العربي والإسلامي خاصة، وكان اشتباك العلمانية الداخلي مع فروعها، المختلفة في الرؤى، والخارجي مع خصومها ولاسيما من النخب الدينية في مقدمة هذه الاشكالات.

لقد تزامن التقدم الغربي باستمرار أو ترافق مع: تحديات فكرية كبرى: فلسفية واخلاقية وعلمية، وكذلك نزاعات تطبيقية من: عسكرية واقتصادية وسياسية، وصراعات ايديولوجية داخل أوروبا نفسها والعالم الغربي عامة، ومنها صراع المادية التاريخية أو الماركسية أو الاشتراكين، في مواجهة الفكر الليبرالي أو الرأسمالية، وقد أنعكس كل هذا التناحر في واقعنا الاسلامي، والعربي وعلى المستويات الحياتية جميعاً في جميع الازمان، سواء في ظل العلمانية أم الان في مرحلة ما بعد العلمانية.

وكان من مظاهر هيمنة الغرب على واقعنا، والاستعمار القديم والجديد، هو توريد هذه الصراعات والنزاعات المنهجية والفكرية الى واقعنا العربي والاسلامي، هذا الواقع

الذي يريد ان يحاكي النمط الاوربي في النهوض والحضارة في ظل تمسك البعض من أهلنا بتراثهم الديني والأنموذج الثقافي الذي توارثوه من الاجيال السابقة، فيما ذهب اخرون الى ضرورة التخلي عن هذا التراث والأنموذج الثقافي القديم، فكان من النتائج المباشرة لهذا النزاع والتضارب، أن صار من الصعب الجمع بين التراث والحداثة، أو تقديم الأنموذج الفكري الجامع أو الموضوعي، أو تطبيقه على الواقع في، ظل هيمنة غربية وتحديات خارجية وتدخلات، تدفع بالبيئة المحلية الى مزيد من الخبال والتناحر.

كما يتبين عمق شقاء الوعي عند أبناء هذه الأمة، في حال العجز عن تحقيق النهضة في واقعها من خلال الاستفادة من معطيات التراث ومعطيات الحداثة في ظل انفتاح مناهجي يضمن الطريق نحو الحلول للمشكلات بعد الاعتراف بهذا السؤال، سؤال النهضة، وتقديم الإجابات والحلول لمشكلات النهضة ومناهج البحث فيها، إنما هو تسليم بوجود الأزمة في واقع الامة ومستقبلها، وصار التناحر والاقتتال طريقاً للخروج من الأزمة:

(أدى هذا النوع من الاتجاهات إلى نتائج سلبية على صعيد البحث العلمي، ليس فقط لأنه لا يحيط بالوجوه الأخرى والمختلفة للظاهرة الواحدة فحسب، بل لأنه لا يحسن الانصات لوجهات النظر الأخرى أيضاً، إن الحصر المنهجي بهذا الشكل ينتهي إلى ضرب من حوار طرشان معيقاً للمعرفة ونافياً للتواصل، وقد أدى الحصر المنهجي إلى كل صور الاختزال التي هي في نهاية المطاف آفة من الآفات العارضة على البحث العلمي)[١].

---

(١) د. إدريس هاني – الإسلام والحداثة، دار الهادي، بيروت، ٢٠٠٥م، ط١. ص ٦٨.

ومن الواضح إن هذا المسلك الأيديولوجي في معالجة اشكالية النهضة والتقدم سيعمل على تسويق أفكاره بطريق القوة الغاشمة أو الكذب والخداع واستغلال السذج والبسطاء في معركته من أجل المصالح والاستفادة من التحالفات والعلاقات وليس من خلال الاقناع بالدليل المعرفي والعلمي والاستفادة من الصدقية وقوة المنطق:

(إن الأيديولوجيا تجعل من المصلحة الاجتماعية ومن الفعل الاجتماعي معياراً لصحة الفكرة، بل ويمكن التدخل في اعادة صياغة النظرية لتستجيب للمصلحة، فالمعيار في الصدق والكذب ليس هو منطق الفكرة، بل هو منطق المصلحة، أي منطق مصلحة الحامل الاجتماعي للأيديولوجيا، هكذا بإمكان الأيديولوجيا أن تتوسل بالخيال والوهم لإثبات صدقها، فهي باستنادها إلى أدوات الحجاج، تطلب الإقناع، وليس صدق مقولاتها)[1].

وكان للأفكار والمشاريع المصاغة في ضوء الأيديولوجيات غير المطابقة لواقعنا أو غير السوية في تعاملها مع هذا الواقع، والموردة من الغرب الرأسمالي أو الاشتراكي، وطيف الأفكار والرؤى السائدة هناك أكبر الاثر في صياغة واقع امتنا الاسلامية والعربية، وفي تعامل مفكرينا مع التراث والأنموذج الثقافي السائد في بلادنا، وفي رسم خرائط النهضة والتقدم أو التنمية التي في دولتنا الوطنية، ومن الواضح حجم الفشل الذي آلت اليه هذه المشاريع.

ثم أنه ليس الأيديولوجيا وحضورها هو السبب الوحيد في المشكلة المعرفية والنهضوية وقضايا الحضارة، ومن ثم الركون الى العنف السياسي و الطائفي، التخريبي وغير الثوري، بل هناك مشكلة المنهجية العميقة وهي الانفكاك بين الذات الباحثة

---

(١) إدريس هاني، ما وراء المفاهيم، من شواغل الفكر العربي المعاصر، ص ٢٥.

والموضوع ، مشكلة في صميم المنهج والرؤية وحساب النتائج، وذلك باسم الموضوعية والحيادية في البحث العلمي وتحقيق الشروط المنطقية، ينقلب البحث الى نوع من الهذاء والعماء غير المجدي أو المفهوم في هذا الزمان، ومن هنا سندخل في بحث اشكالية المناهج في العلمانية، والتي افضت فعلا الى ما بعد العلمانية كما سنرى، وكخيار للخروج من الأزمات في زمن التفكيك وبناء عناصر القوة وتصيد الفرص المتاحة كاستراتيجيات.

المبحث الثالث: العلمانية وتطبيق المعايير المناهجية.

توطئة:

ذكرنا فيما سبق من الدراسة أن التغيّر الحديث الذي حصل في العالم جاء بسبب التغيير الجذري في طريقة التفكير ومناهج البحث في أوروبا، إذ أصبح الهدف هو تغير العالم والسيطرة على الطبيعة وحركة التاريخ واعادة بناء المجتمع، وليس الاكتفاء بتغيير النفس، والاستسلام للقوى الغيبية المحركة للاقدار، وبات المنهج التجريبي في طليعة التفكير العقلاني، ونشاط الإنسان في صناعة التغيير، والنهوض، وفي ضوء هذه النظرة الجديدة للعقل والمعرفة شهد الغرب تطوراً كبيراً في أساليب البحث، ومناهج التفكير وفلسفة العلم والانتقال من فلسفة التأمل في الاشياء إلى فلسفة البحث في طرائق التفكير وكيفية الفهم والتعقل والمعرفة، ومن ثم أنفتح البحث على التفكير في اللغة التي نقدم المعطيات من خلالها، وضرورة خلوها من الغموض والاوهام والاساطير.

في هذا المبحث من الدراسة سيجري التعريف بعلاقة المناهج بأصل المشكلة في العالم الاسلامي وسياقها ، وهو صراع العلمانية والدين في إطار سؤال النهضة، وحضور الايديولوجيا في الجواب عن هذا السؤال، إذ حضرت المناهج المشوهة، وتفجرت المشكلات الكبرى والعنف من جراء الاختلافات في ظل غياب المناخ السليمة في التفكير، التعريف بالمسار المنهجي في ضوء التخاصم بين الدين والتراث مع العلمانية في العالم الاسلامي، وهو البحث الأكثر أهمية لما له من دور في بيان المواقف المتباينة من قضايا الوجود والمعرفة وأهمية الفهم الانساني في رسم دوره وتحيد الاهداف والقيم التي يؤمن بها ويدافع عنها.

سيجري في البحث التعريف بأنماط اساسية ورئيسة من هذه المناهج التي وصلت إلينا من الغرب، ومن ثم حضرت في التنسيقيات البحثية للمفكرين والكتاب في العالم الاسلامي، والوقوف على نماذجها الكبرى، كالتيار الطبيعي، والتيار الجدلي، وتيار التفكيك، الذي تساوق مع انطلاقة ما بعد الحداثة، وما بعد العلمانية، فحركة الكتابة والتأليف الحديثة والمعاصرة، التي أنطلقت في ضوء هذه المناهج في عالمنا الاسلامي إنما هي متأثرة بشكل كامل بهذه المناهج السائدة في الفكر الغربي، وصار العديد من المؤلفين ينظر للتراث والنصوص الحديثية والنصوص القرآنية في بوتقة واحدة وهي الصناعة البشرية المرتبطة بظروف القرون الوسطى ومشكلات تلكم العصور ووضع الحلول لها، وهذه هي الإشكالية التاريخية على الدين والتراث التي جاءت مع العلمانية والحداثة وطرحت التساؤل عن القيمة الحاضرة لهذا التراث:

(فماذا عسانا أن نأخذ من تراث الأقدمين؟ الجواب هو: نأخذ من تراث الأقدمين ما نستطيع تطبيقه اليوم تطبيقا عملياً، فيضاف إلى الطرائق الجديدة المستحدثة، فكل طريقة للعمل اصطنعها الأقدمون وجاءت طريقة جديدة أنجح منها كان لا بد من اطراح الطريقة القديمة ووضعها على رف الماضي الذي لا يعنى به الا المؤرخون، بعبارة أخرى: أن الثقافة – ثقافة الأقدمين أو المعاصرين – هي طرائق عيش، فإذا كانت عند أسلافنا طريقة تفيدنا في معاشنا الراهن، أخذناها وكان ذلك هو الجانب الذي نحييه من التراث، وأما ما لا ينفع نفعاً عملياً تطبيقياً، فهو نتركه غير آسفين)[١].

واضح من هذا النص استحضار المنهج البراغماتي، العملي في إمكانية الإفادة من هذا التراث، أو النظر إلى إشكالية التجديد، واقتراح الحلول لمشكلات الثقافة والنهضة

---

(١) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٧٣، ص: ١٨.

والحضارة، ومع استحضار هكذا منهج سوف يتم طرح التراث والدين جملة وتفصيلا، باعتبار أنهما طريقة للعيش تصلح للعصور الوسطى، وأن النص الديني، مثل النص القرآني لم يعد في ضوء هذا الأسلوب والمنهج من التفكير، نص مؤسس لرؤية كونية وموقف من الوجود ومن دور الإنسان في هذا الوجود، ومن المعرفة ، والعقل، واللغة، والقيم والأخلاق، ويصبح ما هو مطلوب في هذا التراث أن يقدم لنا حلولاً في الصناعة والزراعة والتجارة وما هو مطلوب في تحسين طرائق العيش فقط.

من هنا تتضح أهمية الاشكالية المنهجية في التعامل مع الدين والتراث، وضرورة رصد تلكم التحولات المنهجية في وسطها الغربي، والتطور في طرائق البحث والتفكير والاستدلال والقياس، ومن ثم في كيف تم توريدها للبحث والفهم لمشكلات النهضة والثقافة والحضارة وأسلوب الجمع بين إمكانات الحداثة والمعاصرة مع إمكانيات الدين والتراث في إعادة البناء والتفيير في العالم الاسلامي، في ضوء فهم واعي لتطبيقات وأساليب العمل والإفادة من المناهج البحثية الحديثة والمعاصرة، سواء على مستوى العمل بالمنهج الواحد، أم على مستوى توظيف التعددية المنهجية، أم على مستوى الانطلاق نحو عالم العبر – مناهجية ، وعدم التقيد بالحصر المنهجي في استدعاء الفهم وإعادة القراءة ، وبناء الانساق العلمية، ولعل في كتابات المفكر محمد بارقر الصدر، تأسيسا مبكراً لتعالق الذات بالموضوع من أجل الحصول على درجة ممتازة من الوضوح والتجلي والانكشاف للواقع المبحوث والحقيقة المنشودة، عندما استحضر تعالق الذات بالموضوع في أسلوب الاستقراء، من أجل الوصول إلى الكشف العلمي وتجلي حصة من أسرار الموضوع وهي تشكل النسبة الأكبر من الواقع والحقيقة، تسطع في ذهن الباحث ، الذي اعتمد الاستقراء، بعد تراكم الاحتمالات وتزايد الشواهد بما

يؤمن مثل هذا الانكشاف والتجلي الذي يطمح أليه الباحث التجريبي والعقلاني معاً.

مشكلات المناهج والعلمانية، وتأسيس ما بعد العلمانية:

لقد تحدثنا في أكثر من مورد في هذه الدراسة عن حلم النهضة، وايمان المؤمنين بضرورتها، فالتخلف والجهل لا يتناسب مع الإنسان الذي ميزه الله تعالى عن الحيوانات بالتفكير والاستنتاج والقدرة على التغيير، إذ الجهل والتخلف، هو استجلاب صريح للذل والمهانة وغلبة الأعداء، ومع اكتشاف المسلمين لنهضة أوربا وتطورها، أشّر عندهم عداد التحفيز نحو ضرورة العمل على التخلص من هذا الفارق الثقافي والحضاري، وكانت الحواضن الاسلامية هي الأولى في حركة هذا العدّاد، والمقياس الذي حدد خطورة الوضع الذي هم عليه.

ومن الواضح أن حجم التحدي والمشكلة التي تم رصدها، كانت كبيرة بشكل استثنائي ، تتمثل في ذلك الفارق الثقافي والفكري والعلمي والحضاري مع أوروبا ، في ظل غزو استعماري عسكري وطمع اقتصاري وتخريب فكري وثقافي متعمد ، من هنا تمزق العالم الاسلامي إلى نحل وفرق وجماعات متنوعة ومذاهب في إطار هذه المواجهة التاريخية الكبرى ، وتحول المفكرون من أزمة محتدمة على أرض الواقع إلى أزمة في الفهم والتفكير ومعوقات في المعرفة والتحليل، إذ حضرت الايديولوجيا والأوهام والمطامح والاحلام أكثر من المعرفة العلمية، والمناهج السليمة في التفكير والبحث ، وأحتدم الاحتراب السياسي ، وصرعات القوى ، وتضاد الأحزاب ، وكل طرف

يدعي لنفسه إمكانية وضح الحلول، وتفكيك المشكلة، وجلب الخلاص، لأنه كما يدعي هو الأعرف ، والذي يمتلك الحقيقة في تصور المشكلة وفي حلها، وما ينبغي على الاخرين هو الاعتقاد بذلك ولو بالقوة.

وهكذا، حضرت الايديولوجيا في نموذجها السلبي في ترسيم الحلول، وبناء الاعتقاد بخيار المنهج، إذ تتداخل الايديولوجيا مع المعرفة، ومع الاعتقاد، في جميع المراحل، أولاً: مراحل التفكير واكتشاف الحقيقة، وثانياً: الاخلاص للايديولوجيا في مراحل التنفيذ والتطبيق، ومن ثم فهي تعمل على افساد منهج البحث في الاعتقاد والمذهب، وفي وطريق البناء والتطبيق، وهما اساسا النهضة والحضارة.

ولاريب أن الاعتقاد والايمان بهذه الضرورات الثقافية والفكرية والحضارية وتحديد الفلسفة التي يمكن أن تساعد على ذلك واختيار النظام الذي يوفر للناس السعادة [١]، هما مما يبتنيان على المعرفة، فيما تبتني المعرفة على المناهج والطرق الموصلة إلى الحقيقة، وبذلك وصلنا الان إلى الفقرة الرئيسة من البحث، أو بيت القصيد من البحثين السابقين، سؤال النهضة، ودخول الايديولوجيا، إذ ينعكسان على مجمل إشكالية المعرفة أو المنهج، الاشكالية التي تلقي بظلالها على كل مفاصل البحث وافكاره والمواقف من الوجود ومن دور الإنسان والاخلاق والمعرفة، ففي المنهج وصلاح التفكير

---

(١) سؤال النظام الاصلح للبشرية، وارتباط الجواب باستعراض نظرية المعرفة وطرائق البحث هو محتوى كتاب: (فلسفتنا)، للفيلسوف الصدر، إذ طرح السوال في مقدمة هذا الكتاب، ثم قدم الجواب عن ذلك، عبر عرض نظرية المعرفة ومواقف المذاهب الفكرية والفلسفية منها على طول الكتاب، وهذا يؤكد اهمية مشكلة المعرفة وتحدي الايديولوجيا في قضية تحديد النظام الاصلح.

يكمن الحل للمشكلات السابقة في ضوء رؤية لا تخطأ التوصل نحو الحل، وفي التخلص منها.

المعرفة البشرية هي من تحدد النظام الاصلح للناس، ولكن بعد أن تسربت اليها أمراض الأيديولوجيا، أو التحيزات التي تفرزها المناهج الحصرية، وذلك بسبب من انفكاك الذات الباحثة، عن الموضوع المبحوث، وخراب التعالق بينهما، والتي تجعل من النماذج الفكرية تعاني من التشويه وعدم المنطقية عند أكثر المفكرين والباحثين، لدى معالجتهم لإشكالية النهضة والتقدم في عالمنا العربي والاسلامي، كما أسلفنا، وذلك بسبب الحصر المنهجي والنظرة الأحادية للمتغيرات، أو التحيز في معاينة المعطيات أو المتغيرات وبناء النماذج غير الواقعية لتمثيل المجال السوسيوثقافي، أو المؤدلجة بالمصالح النخبوية، الخاصة والتي لا تستحضر المصالح العامة، فتكون النتيجة الحتمية أو يكون الحل هو في المصير ولو ببطء إلى الفوضى والتفكيك، أو النقد العدمي، أو الالحادي، كرد فعل على هذا الحصر، في المنهج ونمط التفكير، ويترتب على جميع ذلك الخراب العلمي، الخراب الثقافي والفكري والتشتت الحضاري ونرسيخ التخلف والامراض والفقر، وضياع المواطن والمجتمع والدولة.

من الضروري في هذه الدراسة استعراض التبدلات والتحولات في في الخيارات المنهجية عند الباحثين للوصول إلى الحقائق، واكتشاف الاسرار، ووضع الحلول، والوقوف على تلكم التغيرات الجذرية التي حصلت في هذا الاطار منذ انبثاق العلمانية والحداثة في مقابل أساليب التفكير السائدة فيما سبق، وكيف آلت هذه الأساليب إلى التطور والتغيير وتصحيح المخرجات ، بمعنى أنها تعرضت للنقد والجرح والتقويم ، وفرز الجيد من الرديء، فهي ليست معطيات ثابتة، وأنما إمكانيات متغيرة،

تصلح في أحول وقد لا تصلح في جميع الأحوال ، من هنا كان لابد من تمحيص المناهج والوقوف على أسرار العمل بها ولاسيما مع تبدلات الحداثة وما بعد الحداثة إذ حصلت تبدلات جذرية في تنسيقيات البحث في تاريخ المناهج وتطورها، وأمراضها، وصلاحياتها، وكيفية تصحيح مخرجاتها غير المطابقة للواقع، وهذا مهم جداً عند من يفكر في بناء منظومات فكرية أسلامية معاصرة في مجالات العلوم الانسانية والاجتماعية ، أو في بحوث فلسفة الدين والفقه والتشريعات.

ليس بعد الواقع المدروس وظواهره ومتغيراته، الا المعرفة العلمية والبحث والاختبار والتقويم للمعلومات، أي التفكير بذلك الواقع وما يحفل به من سلوكيات أو أنشطة وظواهر، وما يرتبط بالتفكير من أدوات البحث: كالملاحظة ووضع الفروض، وطرق الفهم أو الاستدلال من: الاستقراء والاستنتاج، وصولاً الى بناء النظريات المفسرة للسلوك والظواهر، أو رسم ممكنات النماذج الارشادية لتقنين الانشطة في الثقافة والمجتمع والدولة والاقتصاد والشخصية، ولكن الباحث وهو من يفكر بالواقع ، هو جزء عضوي في نفس الواقع واللغة المشتركة بينهما، وله مصالح ومحددات اجتماعية ونفسية راسخة في اللاوعي ، ومع حضور الايديولوجيا والمصالح والخلفيات المذهبية ، تنحرف بوصلة البحث عن مسارها الصحيح وتؤشر على اتجاهات خاطئة في رسم الخرائط والحول.

كانت للمسلمين، مساهمات فعالة في هذا الطريق، ولها من العمق والامتدادات في المجالات البحثية و الحياتية كافة، وقد تصدى عديد الباحثين والمفكرين، من المسلمين وغير المسلمين، لتأليف الموسوعات، والكتب الضخمة في استقراء المساهمات الاسلامية في الحضارة الانسانية، حيث وقف المنهج والبحث العلمي عند المسلمين في

صياغة هذه الابداعات والاضافات المعرفية القيمة في الفكر الانساني والمنجزات، وعلى هذا الاساس المعرفي قامت الحضارة الاسلامية رغم كل مشكلاتها ونقائصها ، إذ حضرت الايديولوجيا السياسة للأسر الحاكمة ، والمصالح الفئوية للمذاهب ، ورسمت الكثير من الاتجاهات في العالم الاسلامي ، بعيداً عن المعرفة والعلم المحض ، ومن ثم فهي لا تخلو من القهر المعرفي ، ومظاهر العنف الداخلي والاقتتال، ثم افادة أوروبا فيما بعد من هذا التراكم المعرفي والعلمي، الذي أسس إلى نهضتها بعد سقوط القسطنطينية، وحصول الصدمة الحقيقية للمجتمع الغربي.

ومع حصول التبدلات في العالم ، أفاد المسلمون في طريق احياء التراث الاسلامي، أوتحينه وتجديده من مظاهر ومنجزات عصر أزدهار العلمانية والحداثة ، ومن التطور المنهجي الذي ساد في العالم جميع البحوث والدراسات، ومن جهود الباحثين والمفكرين، الذين بذلوا جهوداً عملاقة في عملية إعادة قراءة هذا التراث، واعادة تبويبه واظهار النفائس والكنوز المعرفية المودعة فيه وبالتالي انقاذ هذا التراث من التلف والضياع بعد عصور متطاولة مرت على الأمة الاسلامية من السبات والرقود ، بفضل السيطرة العثمانية السلفية، والسلاطين المتخلفين، وبدأت كذلك عمليات توهين هذا التراث، ونعته بالتاريخية ، وتقديم القرءات التي تعتمد المناهج المختلفة من أجل اثبات عدم صلاحية هذا التراث ، ونفاذ امكانية العمل به في عالم متجدد، يعتمد المناهج التجريبية في العلوم الاجتماعية والانسانية المبتكرة حديثاً، ومن الواضح أن هذا الاسلوب المنهجي لا يمكن تفعيله عند البحث عن قضايا مثل الوحي والنبوة، والمشكلات الاعتقادية الاسلامية، ولا في مجال التعاليم التشريعية و السياسات العملية واثبات مصداقيتها، ايضاً، وبذلك تصبح جزء مما وراء الطبيعة والعوالم الغيبية والرروحية و

الذي لا يخضع بالطبع للمناهج التجريبية، ولا المشاهدة او الحس والقياس وضبط النتائج، وهكذا دخلنا في مشكلة خيارات المنهج، وجهاً لوجه، واصبحنا في خضم صراعات فلسفة العلم، واختلاف طرائق البحث، بحسب الحقول والموضوعات، وهكذا نتفهم تلكم الجهود التي قام بها المفكر الاسلامي محمد باقر الصدر في اثراء هذا الجانب، عندما بحث عقيدة التوحيد في ضوء المنهج التجريبي، أو كما وحاول أكتشاف النظرية الاقتصادية الاسلامية في ضوء أنموذج البنيوي في التكوين والتنسيق للمحتوى، من خلال بناء نسق بنيوي عن الاقتصاد الاسلامي، تلتقي فيه حصراً مجموعة من (المفاهيم)، مع حزمة من (الاحكام الفقهية) في تكوين مفردات النظرية الاقتصادية الاسلامية ، والكشف عن معالم هذا الاقتصاد ونظامه.

و من المعروف اليوم ، إن التيارات الفلسفية الكبرى التي حكمت البحث العلمي الحديث والمعاصر، هي: التيار الطبيعي، والتيار التاريخي - الاجتماعي، وأخيراً التيار النفعي – البراغماتي، وهي معبر تاريخي عن التحولات في الفلسفات العلمية ، وعن حجم وطبيعة التحولات التي حصلت في الساحات الفكرية ، والمواقف من قضايا الوجود والانسان والاخلاق واللغة والعقل، حيث ودع الإنسان الغربي البحث أو التامل في مشكلات الميتافيزيقيا، والتفكير بالاشياء بالطرق العقلية من أجل فهمها، وصار يعتمد الحس والمشاهدة والتجربة في إكتشاف اسرار الطبيعة والقوانين التي تتحكم في حركة الاشياء.

إذاً، فالتيارات الفلسفية الكبرى التي حكمت البحث العلمي الحديث والمعاصر هي: التيار الطبيعي، والتيار التاريخي - الاجتماعي، والتيار النفعي – البراغماتي، قد أفضت هذه التيارات الكبرى إلى تكوين فلسفات علمية فرعية على مستوى نظرية

المعرفة مناظرة لها أو مشتقة منها، كالوضعية المنطقية المشتقة من التيار الطبيعي، وهي الشكل الأكثر تطرفاً في الاوساط العلمانية، والجدلية الاجتماعية من التاريخي- الاجتماعي، والمنهج التداولي، البراغماتي، المنفتح على كل التيارات من أجل ضمان النجاح المستقبلي لصناعة الحقيقة والهدف، وهو المؤسس الحقيقي لبروز ما بعد العلمانية وتجاوز المراحل السابقة.

من هنا نعرف على مستوى نظرية المعرفة ذاتها ، حجم التنوع المنهجي وأنه كانت تجري الصراعات والاختلافات في تحديد المنهج الأكثر مصداقية والأكثر عقلانية ، وكانت النتائج تختلف بحسب الاختلاف في المناهج المناظرة لها أو مشتقة منها، فالوضعية المنطقية السائدة في العديد من الحقول المعرفية ومنها دراسة اللغة والموقف من الوعي والعقل كانت قد تخرجت من التيار الطبيعي، فيما كانت الجدلية الاجتماعية ودراسة الصراعات وتناقض القوى قد تخرجت من التاريخي- الاجتماعي، والمنهج التداولي، أما المنهج المعروف بالبراغماتي، وهو منهج منفتح على كل التيارات السابقة من البنيوية والتاريخية ، وذلك من أجل ضمان النجاح المستقبلي للحقيقة وصناعتها، فهو لا يعنى بإدراك الحقيقة بالمعنى التقليدي، الا بالقدر الذي يحقق صدقية التجربة في المستقبل.

التيار الطبيعي في البحث العلمي، وضبط المعارف كان يمثل اتجاهاً اساسياً في البحوث العلمية ، وتلكم الدراسات التي تأثرت ببحوث العلامة نيوتن، أعجب به رينه ديكارت في كتاب: (مقال في المنهج) وأشاد به في الفلسفة عمانوئيل كانط، كطريق علمي في اكتشاف القوانين الطبيعية، وتلامذة مدرسته ممن تبنوا الفلسفة الوضعية المنطقية، وهو تيار تبناه جملة من المفكرين والعلماء والفلاسفة، منذ

الطبيعيين في فرنسا وآدم سميث في بريطانيا، فسارت عليه، على سبيل المثال : الأفكار الكلاسيكية وما بعد الكلاسيكية في المدرسة الحدية و أفكار مارشال في الاقتصاد، وكل الذين اعتقدوا بالفردية، وبالتوازن في المجال الاقتصادي، وذلك من أجل بناء صيغة علمية عالمية لا تختص بمجتمع معين دون أخر، بل تتسم بالشمولية لكل الأفراد في كل مكان، وكان هذا الاسلوب في البحث يعمم إلى الأخلاق أيضاً، فصارت الأخلاق بموجبه، مثل الهندسة، فاذا ارتكب شخص فعلاً لا أخلاقياً، فهو: جاهل بالمعنى نفسه الذي يكون به الشخص الذي يرتكب أخطاء في الهندسة جاهلاً.

كانت طريقة الطبيعيين في البحث هي استخدام الاسلوب الاستنتاجي من الفروض المسبقة أو البناء عليها، وسنرى كم أفضى اسلوبهم في الدراسة الى تركيز المعارف البنيوية في العلوم الإنسانية والفصل بين الذات الباحثة والموضوع، ومجمل النظريات التي شكلت معالم هذه البنية المعرفية للعلوم الإنسانية، وقد دخل هذا التيار في الدراسات القرآنية والحديث الشريف عندما بحث جملة من المفسرين في العصر الحديث في الجوانب الطبيعة المذكورة في القرآن الكريم والسنة النبوية، وحاولوا تلمس الاعجاز العلمي في الايات والروايات، وفي مقابل هذا المسعى كانت المؤلفات تترادف في إطار هذا المنهج وهي تتحدث عن المناقضة بين الدين والايمان من جهة والعلم والعقل من جهة أخرى ، مما استدعى استنفار الباحثين الاسلامين للدفاع عن الموائمة بين العقل والايمان، والمعطيات القرآنية في مقابل المعطيات العلمية الحديثة والمعاصرة من أجل دفع تهمة التناقض المزعوم بين القرآن الكريم والعلم.

وفي مقابل التيار الطبيعي الوضعي، كان يوجد التيار الاجتماعي، وفلسفته الجدلية وطريقتها في التفكير هي الاستقراء، أو استبعاد التجريد والاختزال، بل اعتماد

التراكمات التاريخية، والعادات المؤسسية، وبذلك صار حضور الذات في الموضوع ممكناً، فلم تعط الاولوية للبحث الرياضي أو يعتمد منهج قياس الانتاجية، أو المنفعة الحدية في دراسة الموضوعات الاقتصادية والاجتماعية. وأفضى اسلوبهم الى تكريس البعدّ الاجتماعي والخصوصيات المحلية، والمعارف المؤسسية، ودور المجتمع في التأسيس العلمي وبموجب هذا التيار، تمت استعادت جانباً من الذاتية في البحث العلمي، كما سنرى مع دلتاي، ومع ذلك بقي ذلك الشرخ بين الذات والموضوع في المناهجية قائماً برسم المحافظة على الموضوعية والحيادية في البحث ، وقد حضر هذا التيار في البحث والدراسات الاسلامية والتراثية تارة باعتبار الدين والتراث حالة تاريخية ، وحلول لمشكلات قديمة، لابد من طي صفحتها ووضعها على رف الماضي، وأخرى تجري الدعوة نحو تفعيل آليات التاويل والمقاربات والتاصيل من أجل احياء هذا التراث وجعله راهنا، ومستساغاً في زمن الحداثة وإمكانية يمكن الافادة منها كما فعل ذلك المفكر المصري حسن حنفي، من دون تسليط الضوء بشأن مدى الحقانية أو الصدقية ، وحدود الواقعية المستدامة في حاجات الفرد والمجتمع المعطيات ولاسيما في مجال حقائق الدين خاصة.

وفي المسافة الكائنة بين أقصى التيار الطبيعي، واقصى التيار التاريخي – الاجتماعي، تتراوح العديد من المواقف وأنماط الفهم، في قراءة الموضوعات وفقه العلوم، الأمر الذي يعزز حضور الذاتية والاجتهاد في الجمع بين معطيات التجربة، ومقتضيات العقلانية في استنطاق الواقع أو النصوص، ومراكمة الاحتمالات من اجل الحصول على الاطمئنان العلمي لدى الباحث مما يجعل من حقل المناهج في حقيقته هو طيف واسع من الخيارات التي تنشد تجاوز الحصر والضيق المنهجي:

(لابد من الاشارة إلى أن الابستميات التجديدية تنشأ وفق تباين المسافة بين الطبيعة من جهة، والعقل والتاريخ والمجتمع من جهة أخرى، وكلما ضاقت المسافة بينهما أو اتسعت ظهرت ابستمولوجيا مختلفة عن سواها، وقد تتطرف احداها إلى جهة الطبيعة، وقد ترد عليها أخرى بتطرف إلى جهة التاريخ أو الانسان أو المجتمع)[١].

اما التيار الثالث، فهو التيار البراغماتي، وهو تيار حديث نسبياً، تطور في الولايات المتحدة الامريكية في ضوء الفلسفة البراغماتية، التي تقوم على أساس من الواقعية في تحقيق المنافع، وتجاوز الرؤية المثالية، والعناية بالمواقف العملية الواحدة في المسائل المختلفة، فقد تجاوز التيارات السابقة، وذلك بالاحتواء والتضمن لجميعها في بناء نظرياته العلمية أو نموذجه الإرشادي الذي يركز نظره في المستقبل الذي هو مناط الصدق والكذب بحسب هذا التيار، الذي ينظر إلى المستقبل وما يمكن أن يجلبه من النجاح من المنافع والفوائد، والاستفادة من نقاط القوة في التعاطي مع الأهداف وحركة المنظومات، وتجاوز اشكال الضعف، من أجل استثمار الفرص المتاحة وتخطي التحديات التي تواجهها البنيوية أو التاريخية في تعريف الحقيقة، ومن الواضح أن هذا التيار قد اشر تحولاً في الأنموذج المعرفي للحداثة، ومن هنا عرف هذا التيار بـ(ما بعد البنيوية)، ويساوق كما ذكرنا ما بعد العلمانية في المناهج البحثية واسلوب البحث، وهو من سمات وخصائص عصر ما بعد الحداثة، ويمثل معالم التجاوز أو التحول عن المناهج الحداثية، البنيوية والتاريخية، والتي كانت هي السائدة في البحث العلمي الحديث، ردحاً من الزمن.

---

(١) أنفال جاسم، الإنسان في الفلسفة اللسانية، قراءة في ابستمواوجيا اللسانيات، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١، ٢٠٢٠، ص: ٦٩.

كان ينبغي على المفكرين الاسلاميين الإفادة من هذا التيار في البحوث والدراسات الاسلامية المعاصرة، والخروج بتنسيقيات علمية في مجالات العلوم الانسانية ومداخلها في القضايا الحيوية المطروحة في الساحات الفكرية مثل التنسيق في مجلات: فقه الاقتصاد، وفقه المجتمع، وفقه السياسة وفقه النظام التربوي، وغير ذلك من المجالات، وذلك لما في هذا التيار من الآفاق والامكانات المنفتحة على تجاوز المناهج المتحجرة في بناء الانساق العلمية وتحريك التفكير في هذه الحقول التي تشتمل في بنائها الفكري، على الجوانب المذهبية والنظرية والسياسات التطبيقة في رصد عمل المنظومات واستقراء التعليمات والارشادات التي تعمل في ضوئها، بالاضافة إلى التوصيفات لهذه المنظومات وجرد مدخلاتها وتقويم المخرجات فيها، والظواهر التي تكتنف عملها وأساليب هذه المنظومات في تصحيح مخرجاتها ، ومعالجة جميع ذلك في ضوء معطيات الفكر الاسلامي، وتفعيل روافد الاسلام المعرفية، ومصادره الاساسية في الاستنباط، من أجل رسم مثل هذه التنسيقيات البحثية في العلوم الانسانية.

ومن أجل التعمق أكثر في هذا المطلب لما يمكن أن يقدمه من الخدمة في بناء التنسيقات العلمية والمعرفية - الفكرية، في مجالات الفكر الاسلامي المتنوعة وفقه المنظومات المجتمعية، سنحاول الوقوف أو الاطلاع بشكل أكثر تفصيلا عن النمو في البحث المعرفي وتطبيقات المناهج العلمية في حقول المعرفة وذلك من أجل الوصول إلى رؤية تبين لنا كيف انتهى الحال ضرورة تجاوز الاطروحات المنهجية والخلوص إلى حالة من عبر – مناهجية تستهدف تحقيق الكشف والتجلي للموضوع المبحوث أمام ذهنية الباحث ، وبما يؤمن له الاطمئنان العلمي والإفادة من هذا الكشف ومن هذا التجلي في اعادة بناء الواقع وتغيير السلوك والمواقف، بمعنى عودة الذات الانسانية الباحثة

واجتهادها، وعودة التاريخ، وترهين التراث، وامكانية استحضار النص الديني، باعتبارها امكانيات تعمل على الكشف عن الحقيقة وإماطة اللثام عن الواقع ولو بشكل نسبي وظاهري، وقد جاءت هذه العودة بعد استبعاد جذري وتهميش منهجي أمتد لعقود من البحث العلمي، وهذا ما ينفعنا في بناء الفكر الاسلامي المعاصر أو الجديد في ضوء هذه الثورة المنهجية التي اعادت الاعتبار للانسان والتاريخ والمجتمع في تأسيس الانموذج العلمي المتكامل.

لاريب أن الطريق إلى بحث الموضوعات والحقائق في العلوم لم يكن موحداً، ففي مواجهة التجريبية، والوضعية المنطقية كان هنالك الانموذج التقليدي، التراكمي، الجامع لما هو انساني، و ما هو التاريخي، وما هو تجريبي، بمعنى القائم، على النمو، وعلى أساس التراكم المعرفي للمعطيات بشأن الموضوع المبحوث، والوقوف على الامتدادات والارتباطات التي تحف بالموضوع بما في ذلك الموقف السيكولوجي - الاجتهادي للباحث والذي يحدد فهمه وقرائته للمشهد بشكل مترابط يتجاوز حدود ضبط المفاهيم، أو التحجر عند منهج التجريب والحس والمشاهدة :

(ما حصل أن البنية قد توسعت من بنية التجربة والاقتصار على دلالالة المفاهيم إلى بنية المعرفة في اثناء تطورها بفعل عوامل التاريخ والاجتماع والنفس والتجريب، وهنا سمح لدخول العلوم الانسانية إلى حيز المعرفة، لأن عوامل التاريخ والعقل والاجتماعي والسيكولوجي جعلت لكل شيء معنى والفرق أنه هناك معنى تكشفه التجربة الآنية،

وهو الذي عكفت عليه الوضعية، وهناك معنى مؤجل تكشفه تطورات المعرفة، وهذا ما جعل الإنسانيات تنتعش)[1].

هكذا شكل دخول المعطيات التاريخية والاجتماعيّة والنفسية إلى جانب البعد التجريبي في البحث العلمي في تكوين النسق المعرفي والعلمي في الموضوعات وحضورها الواسع في بناء التنسيقيات العلمية التي هي مهمة المجتهد، الباحث، والعالم المفكر، شكل دخولها عملية تحسين نوعية في طرائق البحث العلمي، كما فتح المجال أمام التأمل في دور الذات الباحثة في تنسيق العمل البحثي، وتحديد الاولويات، ومنح المعنى لهذا التأليف العلمي والفكري.

ويبدو أن الكثير من المناهجيين قد تلقوا هذا التطور الذي يهتم بدور الباحث، بالقبول والاهتمام ومنهم المفكر كارل بوبر (١٩٩٢- ١٩٠٢)، الذي وجد في الباحث المجتهد الناقد، الذي يمكن من خلاله استدامة النقد، ومن ثم التخلص من التراكمات القابل للتكذيب والتفنيد، وبناء نسق علمي جديد هو من صنع الباحث، ونتيجة قراءة جديدة، اجتهادية، يمكن أن يخضها الباحثون الآخرون للفحص والتكذيب والنقد ايضاً، وبذلك يتطور العلم وتتقدم المعارف وتكتشف المزيد من الحلول للمشكلات في مختلف المجالات الفكرية والحياتية:

(إذا خلخل باشلار رصانة الوضعية التجريبية بإدخال تاريخ العلوم إلى معادلة العلم، فإن بوبر هدم حلولها، وأحالها إلى مشكلة تنتظر حلاً، حينما ضربها من زاوية العالم

---

(١) أنفال جاسم، الإنسان في الفلسفة اللسانية، قراءة في ابستمواوجيا اللسانيات، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١، ٢٠٢٠، ص: ٧٥.

الناقد أو العقل النقدي، إذ معه بدا واضحا حضور الإنسان في المختبر، بعدما غيّب عنه بداعي الدقة)[١].

ومن النص أعلاه ، يتبين لنا أهمية دور الباحث ، المجتهد ، والعلم المفكر في استدامة البحث العلمي ، من خلال استعادة الفحص المعرفي ، والنقد ، والتقويم ، واستبدلال التنسيق العلمي بتنسيقيات أخرى ، أكثر وضوحاً ، واقرب إلى الواقعية ، وأنجع في ابتكار الحلول للمشكلات، وهذا يؤكد لنا مرة أخرى أهمية تفعيل الدراسات الاسلامية المعاصرة ، والجديدة في الحقول الانسانية والاجتماعية، وأهمية دور المجتهد في بناء التنسيقيات والبنى العلمية في هذه المجالات، وهو واجب على الحوزات العلمية والجامعات التي تعنى بالبحث في الدراسات الاسلامية، لما في ذلك من دور في تجديد الدين ، والكشف عن دوره الشمولي في مفاصل الحياة وتوجيه السلوكيات.

وبرز إلى جانب أنموذج الاهتمام بدور الباحث المجتهد المفكر، أنموذج آخر، وهو يعنى بدور مجموعة الباحثين، ودور مجتمع المجتهدين، كمنظومة علمية ، وجماعة فكرية ، تهتم بما يعرف بالأنموذج الارشادي، كما هو يقدمه: توماس كون، (١٩٩٦-١٩٢٢)، الذي حاول الإفادة من جميع الطرق العلمية السابقة، كالطريق التراكمي، الكلاسيكي، ومن دور الباحث العلمي، والارتقاء به نحو تأسيس الأنموذج الإرشادي الناضج، الذي يخرج من رحم هذه التراكمات، والحطام السائد، كثورة معرفية، ولكنها لا تأتي من الفراغ المعرفي، بل من السوابق العلمية والنقد والتطوير والاشتغال، ثم يسير الباحثون على وفق هذا الانموذج الارشادي، ردحاً من الزمان، ومن دون التشكيك

(١) أنفال جاسم، الإنسان في الفلسفة اللسانية، قراءة في ابستمواوجيا اللسانيات، دار كنوز المعرفة، عمان، ط١، ص: ٨٧.

بأسسه العامة، من أجل الاستقرار بحث الموضوع، وتحقيق التراكمات الجديدة، ومن الواضح أهمية وجود مثل هذه النماذج الارشادية في تكوين القاعدة الصلبة والمشتركة بين مجموعة العلماء والمجتهدين في استمرارية البحث في ضوء نسق علمي وبنية فكرية مشتركة ، يجري العمل على تطورها بشكل منتظم.

ولعل بناء الأنموذج الاصولي للاستنباط في مجال علم الفقه ، يعطي مثالاً على ذلك، وهو الشكل السائد حالياً في الحوزات العلمية والجامعات الدينية ، وما له من من الإطار الموحد تقريباً، كبناء منهجي للدراسة والبحث والتطوير، يشكل هذا الأنموذج، أسوة حسنة ، وسنة علمية، ينبغي الجري عليها ، في اعداد التنسيقيات العلمية في مجالات أخرى كثيرة تتناسب مع تطور العلوم الانسانية والحياتية، وقد نشاد الكثير من الباحثين والمجددين بأعتماد فكرة الانموذج في توير الفكر الاسلامي المعاصر ، وتظهير الأفكار الاسلامية - القرآنية من خلال ذلك:

(إن النموذج الإرشادي الإسلامي إطار مرجعي وبلورة للوعي المناهجي الذي ينبغي أن يشيع بين باحثينا ومفكرينا، لينشر مناخاً عاماً تتنامى فيه فعاليات عقل الأمة وبشكل جوهر وعيها بالمنهج والشرعة والطريق، وتتضافر فيه الجهود للازمة لبناء الفاعلية العلمية المرجوة والمشروع الحضاري المنشود .... تكمن أصوله الأولية في وجدان عموم المسلمين وعقائدهم وأحكامهم وعن طريق إعادة الصياغة نتمكن من تفعيله ومن جعله اساساً للفكر والبحث)[1].

---

(١) يمنى طريف الخولي، نحو منهجية علمية إسلامية، توطين العلم في ثقافتنا، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، ط١، ٢٠١٧ م ، ص : ٧٠ – ٧٢ .

والى جانب أفكار توماس كون (١٩٩٦- ١٩٢٢)، المنهجية في ضرورة وجود النموذج الواحد، الشائع في المعرفة العلمية، كانت هنالك رؤية أكثر تفتحاً في بناء التنسيقيات العلمية، تذهب الى ضرورة التعددية في الأنموذج، والتي اقترحها بول فييرابند (١٩٩٤- ١٩٢٤)، في كتاب: (ضد المنهج، مخطط لنظرية فوضوية في المعرفة)[١]. والهدف هو رفع منسوب الحرية في الابداع والابتكار والتجديد العلمي، واتاحة الفرص أمام الانساق العلمية الممكنة للظور والسطوع لما في ذلك من خدمة العلم والمعرفة ومن ثم الانسان.

هكذا، يتضح أن الساحة العلمية كانت تكتظ بمحاولات التطوير والتنوير في ضوء الحداثة العلمية والتجديد، رغم أنف العلمانية الكلاسيكية، وطريقتها الوضعية في البحث التجريبي، كطريق وحيد للوصول إلى الحقائق، وحتى قبل اندلاع المواجهات في شوارع باريس لأول مرة، عام ١٩٦٨، كانت الساحات العلمية والاروقة البحثية، تخفي مواجهات عميقة على مستوى الجذور المحركة للرؤية الحياتية، سواء في مجال طريقة التفكير، أم في الممارسات للثقافية، وهي المناهج البحثية.

ثم أنه، سرعان ما تحول هذا الحراك الأنموذج الارشادي، في مقابل الصياغة النقدية، إلى التعددية وفوضى المناهج، وصار على المخطط الاستراتيجي، الذي يعمل على تحريك متغيرات الواقع من خلال المسح البيئي، والتقاط الفرص المتاحة، الإفادة من هذه المعطيات التي تضج بها الساحة في صياغة برنامجه المستقبلي، وبذلك تأسس البرنامج العلمي مع أمر لاكاتوش (١٩٢٢ – ١٩٧٤):

---

(١) د. كريم موسى، فلسفة العلم، الفارابي، ٢٠١بيروت، ٢م ط١، ص ٣٤٦.

(بات الوضع اليوم يدعو، إلى مزيد من التأمل، في طرائق التعاطي مع المناهج، بنحو من الترجيح بلا مرجح، لنقل الترجيح بضربة حظ في ظرفية تكاثرت فيها المناهج، حتى اصبح التكافؤ بين النظريات والمناهج، لأمراً لا يتحمل مسؤولية العقل المدبر لها، بل أن تكاثرها وتعقيدها، يفرض صعوبة الترجيح. فأمام هذا الوضع لن يفيد الولاء لمنهج واحد، كما لا تفيد الثورة على المنهجية، وقد أدركت شرذمة من الحدثاء التحدي الذي تطرحه المنهجية مع فرض أنه لا جدوى من تبني عدمها، ويمكننا القول إن فايرابند (١٩٩٤- ١٩٢٤)، هو من أبرز الذين سعوا للتأسيس لفوضى علمية، علينا أن نحصي فظاعات المنهج الواحد، والأضرار التي يخلفها فعل تسلطه على الفكر، لقد اختار امثال هؤلاء الفوضى على المنهجية، لان الفكر قد يجد فضاء لنشاطه الخلاق، اكثر مما يفعل وهو مكبل بالمنهج، فالمنهج إذن، سجن للفكر وقمع مستمر لفعاليته)[١].

لقد قدمنا هذا السرد المختصر لجانب من تطور المناهج وتحولاتها في داخل الحداثة، وفي قلب العلمانية، لكي تتأكد لنا مسألة التعددية في طرائق البحث والاختلاف، وأنها لم تكن تلتزم المعايير الأولى التي رسمتها تطرفات العلمانيين الاوئل، وكذلك من أجل الوقوف على إمكانية الإفادة من هذه الخيارات في تطوير الفكر الاسلامي المعاصر، ودخوله في عالم الاطروحات الانسانية والاجتماعية التي تشكل اليوم محورا للبحث والتفكير والاهتمام لما لها من الصلة بكشف اسرار الموضوعات، وباعطاء الحلول للمشكلات ومعالجة الظواهر.

وبعد هذا العرض المطول لبعض قضايا المنهج وفلسفة العلم، ندرك أيضا، خطورة هذا الموضوع وأهميته بالنسبة لقضايا الفكر والحقيقة والنهضة وبناء الحضارة، ومن

---

(١) إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٢ م، ط١، ص ٤٦.

ثم اهمية استكمال البحث من خلال التطرق إلى ما يعرف اليوم في علم المناهج ، بالعبر - مناهجية، وذلك من أجل الحصول على مقاربة أخيرة تمكننا من مراجعة التراث الاسلامي، ومن استحضار النصوص القرآنية، والحديث الشريف كمادة اساسية، عند أي ملاحظة للواقع الاسلامي، ومشكلاته، ومن ثم تكوين الفهم المطلوب لهذا الواقع، وانشاء تنسيقيات علمية وفكرية، مبتكرة، تمكننا في نهاية المطاف، من التوصل الى بناء استراتيجيات، لإعادة البناء في سواء على مستوى العلم أم على مستوى الواقع.

وأهمية العبر - مناهجية ، في هذا المسعى ، تكمن في ترشيد حضور الباحث، المجتهد، والمفكر ، المجدد ، في بناء التنسيقيات، وفي توظيف المعطيات والذخيرة التي يملكها في سبيل الوصول إلى تكوين صورة عن الحقيقة ظاهرية، تعكس اكتشاف الواقع، أو تحاكي صورة الواقع في التجلي، وبنسبة كبيرة، كما هو الحال في جميع الأحكام الظاهرية التي تحاول أن تقدم نفسها باعبارها تتمثل ذلك الواقع أو الحقيقة التي لم تتجلى بعد، عند الباحثين والمفكرين بشكل يقيني، ولا ريب أن للباحث ، المجتهد حضوره الواضح في هذا التنسيق والصناعة العلمية، من حيث الادوات التي بيده، والوظائف والآليات العلمية التي يتقنها في الدراسة و البحث، ولاسيما عندما يتصدى إلى مجالات واسعة، مثلما هو مطروح اليوم في العلوم الانسانية والاجتماعية من بنية موضوعية واسعة قوامها من: المفاهيم، والأحكام، والنظريات، والنماذج، والترابطات بين هذه العناصر والتخادم الوظيفي، مما يمنح المجتهد دوراً متنامياً في إدارة البحث، وتدبير الوصول إلى النتائج ، وصدقية المحتوى النهائي.

ذكرنا، إن العبر – مناهجية إنما جاءت لتدبير البحث العلمي والفكري، وترشيد حضور المجتهد، المفكر في، إدارة جميع المعطيات من: الادوات، ومن الاليات والوظائف، ومن تنسيق البنية الموضوعية للبحث ، وتقرير محتويات هذه البنية ، وذلك من أجل التفكير العلمي بمشكلة حضور الذات الباحثة، وصوت المجتهد في هذا التدبير، إذ أن المشكلة التي رصدها عديد المفكرين في المراحل السابقة من تطور علم المناهج هي، أن اكثر الأفكار في فلسفة العلم، وعرض المناهج، كانت تأتي في ضوء الايمان بالتفكيك بين الذات الباحثة والموضوع المدروس، وفي ضوئها ايضاً، عرف المنهج العلمي الطريق الذي يتخذه الباحث في الملاحظة العلمية، ورصد Observe الظاهرة في محيطها الحيوي الطبيعي، بالتجربة، ثم محاولة الكشف عن الحقائق، والقوانين التي تحكم الظاهرة وتسيطر على حركتها ، ومن ثم إنارة اسرارها، بالتفسير Explain أو من خلال وضع الفروض والاستدلال لها، بالاستقراء أو الاستنتاج[١].

ومن مهام المنهج وشروطه الداخلية، ايضاً، الوقوف على مشكلات المنهج نفسه ونقائصه، ونقدها، للتخلص منها، فهي التي تؤدي إلى تشوه الأنموذج في تصوير الواقع، وتمنع من الوصول إلى الحقيقة أو التنبؤ بالمستقبل للمتغيرات في حركتها الواقعية، والمشكلات التي تطال النماذج البحثية، كثيرة كما يذكر المتخصصون، فمنها: ترابطية، وتزامنية، وتراكمية، وتشخيصية، وتحيّزية[٢]، ويمكن ارجاعها جميعاً إلى ما اسماه

---

(١) إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٢ م، ط١، ص ٤٦.

(٢) عدنان العذاري، الاقتصاد القياسي: نظرية وحلول، مراجعة: صادق الطعان، دار جرير، الاردن، ٢٠١٠م، ٨٩.

إدريس هاني بالحصر المناهجي، أو بسبب الفوضى التي يعتمدها التفكيك العدمي وبؤس التشخيص لمواجهة آفة الحصر[١].

إن من المهام الاساسية للمنهج العلمي، أن يبين مسار حركة البحث بين الملاحظة واعطاء التفسير النهائي، أو الحكم، وكيفية حصول الفهم للباحث، كمرحلة وسطى بعد الملاحظة، فالفهم المتولد من الملاحظة والمعاينة للظاهرة كما هي في الواقع المعاين، يسبق عملية التفسير النهائية أو الشرح، واصدار الحكم، والفهم، هذه العملية الوسطى بين الملاحظة والحكم، عملية معقدة للغاية، وخاضعة لاعتبارات كثيرة، وقبليات حاكمة، تختلف بحسب المفكرين والبيئة، والارتباط بالواقع والملاحظ، والمطلوب هو عدم الانفكاك بين الواقع والباحث، والانغماس في ذات اللغة الواصفة، فيحصل تضليل الباحث من تلقاء نفسه عندما ينغلق في مجال ملاحظة التراث الاسلامي على الحس الطائفي ومحدودية المراجعة للواقع التراثي.

من هنا تطفو على السطح جملة من الاعتبارات بين الذات والواقع، في مقدمتها آليات التأويل أو اعتبارات المصالح في المجالات الحياتية: الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وذلك من أجل الاستفادة من كل هذه المعطيات وتوظيفها لخدمة التفسير النهائي. يقول إدريس هاني بشأن انفكاك الأنموذج عن الواقع بسبب تحيزات المناهج التي لا ترتقب الواقعي:

(إن أي منهج لا يتم استخلاصه من صميم موضوعه، أي من روح الفكرة الحضارية، فإنه يتحول إلى أيديولوجيا مضللة، وهذا المنهج الذي يستخرج من الفكرة المدروسة

---

(١) إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٢ م، ط١، ص : ٢٤٨.

نفسها، هو الذي يميز التناول السليم عن أشكال التحيزات المنهجية الأخرى، فهذه التحيزات المنهجية تؤدي حتماً إلى أمرين مرفوضين: الأول: ينتج عنه نوع من الالحاق - نظير الادراج القانوني عند غياب القاعدة القانونية المعالجة - بإخضاع الذات الحضارية إلى ذوات حضارية أخرى بموجب قوانين هذه الأخيرة يتم فهم وتفسير قوانين الاولى، الثاني : ينتج عنه اغتراب حضاري واضمحلال لبنيته الروحية، مما يحرم الكلية الحضارية التي هي مناط الانتساب الجمعي)[١].

وبذلك أصبح الفرع العلمي أو الحقل الفكري أو الموضوع، كالاقتصاد أو الاجتماع يعالج في ضوء أنموذج فلسفي علمي، مثل الوضعية المنطقية أو الجدلية التاريخية، وكذلك الأنموذج الفلسفي هو أصلاً يعالج في إطار تيار كبير هو مثل الوضعية المنطقية التابعة للتيار الطبيعي، وهكذا اصبحت المعرفة والبحث في الموضوعات مقنن في أروقة أو أزقة حاصرة وفضاءات مغلقة يصعب تجاوزها.

وهذا، صار من اللزوم اللجوء الى مقاربة عبر - مناهجية، لا تلتزم الحصر المنهجي، تحرص على انساق الفكر الاسلامي، وقادرة على التجلي الحضاري والاقلاع، من خلال الانفتاح على التعددية في المصادر والمنابع والموارد في المعرفة، وذلك من أجل العمق في التفكير ونبذ التسطح والانغلاق، ومن خلالها يمكن المجتهد أو المفكر الكاتب أن يبلغ قمة التفتح المعرفي، والتجاوز، لكل انماط الحصر المنهجي الذي تعج به المشاريع الفكرية عند المفكرين العرب، قديماً وحديثاً.

---

(١) إدريس هاني، خرائط أيديولوجية ممزقة، دار الانتشار العربي، بيروت، ٢٠٠٦م، ط١،ص ٣١٢.

مع هذا النوع من العبر – مناهجية، يمكن أن يتشكل الأنموذج المعرفي العابر للمناهج والحقول، وذلك في سبيل بناء الرؤية الكونية الجامعة، والتي تشكل بدورها عصب الحياة الثقافية والحضارية في الأمة الاسلامية ومزاجها الأخلاقي العام ، ودور الباحث المجتهد المحوري في تكوين الوحدة الناظمة والرؤية المنتظمة الجامعة التي تشكل خلفية، أو قبلية في البحث، إذ مع وجود التشتت في الرؤى الكونية ، وابتعادها عن أطار البحث ، يحدث التضارب الثقافي، والتشتت في المزاج العام، ومن ثم يرتقي هذا الخلاف من الذات إلى التصادم الحضاري وصولاً الى الاقتتال بين الأخوة من ابناء الأمة الواحدة، واضاعة فرص البناء والتقدم.

من الباحثين ممن ناقش العبر مناهجية وتبنها في ترشيد الفكر الاسلامي المعاصر، هو المفكر الاسلامي : إدريس هاني ، وعمل على طبيقها في أكثر كتبه عمقاً، وهو كتاب :(المعرفة والاعتقاد)، إذ عمل على نقد تلكم الانماط البحثية والتجارب والمشروعات الفكرية التي تتسم بنسبة كبيرة من الانغلاق أو المحدودية في المصادر المعرفية والمناهج، قديماً وحديثاً، وتطرق في كتاب (المعرفة والاعتقاد)، إلى تلكم الانساق الفكرية الرئيسة المهيمنة على عالمنا العربي والاسلامي، كخطاب الظاهرية أو السلفية، والنسق الكلامي عند علماء الملل والنحل، وانساق البحث الاصولي والمقاصد عند المشرعين، وكذلك ناقش الفقر المنهجي في المشاريع الفكرية الفلسفية المعاصرة داخل النسق الحكمي عند الأفراد المفكرين امثال: الجابري وطه عبد الرحمن وأبي يعرب المرزوقي، وغيرهم، ووقف على جذور انغلاقهم واسبابه الموهمة. ومظاهر القطيعة أو الوصل المحدود عندهم، وما يترتب عليهما من انفكاك الأنموذج المعرفي عن الفكر الموضوعي العلمي الرصين، وعن الواقع التطبيقي معاً، وكان في مقدمة اسباب هذا

الانقسام والتشرذم في الانساق والمشاريع الفكرية هو: الحصرية في الفهم، والمحدودية في المنهج، والضيق في الموارد والقصور في النظر للواقع، ومن ثم غياب الصدق المنهجي، ومنه غياب العبر – مناهجية، يقول إدريس هاني عن ذلك:

(يمكننا فهم أسباب قيام الصراع والتنافر بين تلك الانساق، فالتعصّب ناتج عن أنها تقدّم نفسها وسيلة فريدة لفهم مستويات الواقع برمته، وهو متأصل في توتاليتاريا المنهج الوحيد للفهم العقائدي أو توتاليتاريا حكومة منهج على آخر من غير وجه للحكومة... ويظهر جليّا أن مجمل الخصومة التي جرت بين الانساق والمناهج المختلفة والمتنافسة نابعة من التعصّب وإرادة التفرّد بالتفسير الكلّياني واستئصال كل مستويات الواقع الأخرى)[1].

ومن الواضح أن الخروج من هذا الحصر المنهجي والمحدودية، ومن ثم تحقيق الانفتاح على تعددية الموارد والمصادر لدى النسق الفكري هو من يمنح ذلك النسق القدرة على التقويم واختبار كفاءة الانساق الأخرى، وهو إمارة على التطور في ذات النسق وتمكنه من تجاوز التعصب والانغلاق الفكري والوقوع في فخ التعصب، ولذا قال:

(حينما تزعم أي طريقة أنها تستطيع أن تستوعب كل هذه المناهج وتقيم تدبيراً خلاقاً بينها، فمعناه أننا أمام حالة من الاستيعاب والتجاوز في آن معاً للمناهج والانساق، وهذا لا يتحقق الا بفضل العبر – مناهجية في التفكير)[2].

---

(١) إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ٢٠١٢ م، ط١، ص ٦٣.

(٢) المعرفة والاعتقاد، المصدر السابق، ص: ٥٨.

كما أوقفنا إدريس هاني في كتبه المختلفة، مثل: كتاب الخرائط، وكتاب ما وراء المفاهيم، وكتاب المعرفة والاعتقاد، وغير ذلك، على خطورة مشكلة الحصر المنهجي، والانغلاق، عند مراجعة التراث الاسلامي، وقدم شواهد من اثارها الكارثية على عديد الانساق، والمشاريع السائدة في ساحة الحصر والقطيعة، والتي لا تعتمد على التعددية في المصادر المغنية للدخل المعرفي في تنوعها.

كما ناقش هذه الانساق المذهبية والطائفية ، أي المعنة في حضور الايديولوجيا على حساب نشدان المعرفة، عند تعاملها مع التراث الاسلامي الكبير والمتنوع، والتي غيبت نتيجة مسعاها هذا، المناهج المعتبرة والرؤى المنفتحة، فيما ذهبت اليه من اقصاء الأخر في ضوء هذا الحصر المنهجي، وكيف أفضى هذا الضيق بالكثير من الكتاب العرب وعدم الأخذ بموارد التفكير الواسعة، الى متاهات التصورات الخاطئة عن الواقع قديماً وحديثاً، ولعل هذا جاء نتيجة طبيعة لتقليد حواضنهم الاجتماعية وموروثها الثقافي من دون تمحيص، ثم صاعد على هذا الضلال الفكري وقوع هؤلاء الباحثين غير المنصفين في حالات ضيق ذات اليد في الانفاق العلمي، فحرمهم من الوصول إلى الحقائق، وابعدهم عن إمكانية تحقيق الانجاز الثقافي والحضاري، أو الارتقاء نحو الايمان بالتعددية وقبول الأخر بشكل صادق، الذي من شأنه أن يخلق مجتمعاً صالحاً ، وقادراً على العطاء والتحرر الفعلي من هيمنة الطاغوت.

كما اثبت إدريس هاني بالدليل والبرهان، أن الحصر المناهجي، والتضيق في المصادر لا يوصل الى معرفة الحقيقة بشكل واف عند مراجعة تراثنا الاسلامي الكبير، ومع عدم معرفة الحقيقة لا يمكن الوصول الى حلول حقيقة وناجعة لمشكلات الواقع أو النهوض به طالما أن هذا التراث هو المحرك الخفي للمناهج والرؤى والثقافات

والممارسات، ومن هنا، أنطلق المفكر إدريس ليقدم من خلال انتاجه الفكري بديلاً ممكناً، قائماً على اساس تعددية المصادر والموارد وعابر للمناهج والحقول وتنوعها، في تأثيث الأنموذج الفكري الاسلامي، وذلك من أجل اعطاء التصورات الصحيحة القادرة على حلّ المشكلات في الواقع وفي مقدمتها مشكلاتنا الثقافية والفكرية التي تنعكس مباشرة على البناء الاجتماعي ومسائل الأخلاق والحوار والاعتراف بالأخر والمواطنة، ومن ثم على قضايا التقدم والتنمية ، فتبنى أسلوب العبر – مناهجية.

كما وقف موقفاً نقدياً مماثلاً للمشروعات القائمة على: الفوضى والتعددية والانفتاح غير العلمي وغير الهادف الى بناء النهضة أو حل المشكلات، إذ ليس الخروج الى الفضاءات العابرة للمناهج هو دعوة للتفكيك أو الفوضى أو الاضطراب أو التسليم بالتناقض، بل هو فرصة وآلية لبناء الرؤية الكونية الجامعة، والثقافة الجماهيرية المنسجمة، والمزاج الأخلاقي الرفيع، والتطلع الى التغير الحضاري القائم على أسس التقدم والتطور في المجالات الحضارية المعروفة في راهننا ، و ضرورة الابتعاد عن الحصر المنهجي ، وكذلك عن التهريج الفكري.

يجب أن، يعلم الجميع أن مبادىء الشك الموصل لليقين أو الاطمئنان ، من خلال البحث العلمي، ومساعي الاجتهاد ، وكذلك النقد والتمحيص والاختبار، للمعطيات السابقة، وتمحيص الانساق الفكرية وإعادة بنائها وتجديد الفهم، أو تجيد المباني والقراءات، هذه الظواهر العلمية قد ولدت مع الخطوات المبكرة للفكر الاسلامي الذي استند إلى القرآن الكريم والسنة النبوية في المراحل الأولى من نهضة المسلمين، و ليست هذه المباديء، والمنجزات في مجال البحث والدراسة، لم تكن في أصولها، حكرا على الفكر الغربي، بل هو من صميم الفكر الاسلامي التوحيدي، الذي أرسى أسسه

ابراهيم الخليل عليه السلام، كأنموذج تجريبي، و في أكثر الموضوعات الاعتقادية إحراجاً في امعانها في البعد الغيبي، وهي مسألة الحياة من بعد الموت، كما نص القرآن الكريم:

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي)[١].

---

(١) سورة البقرة: ٢٦٠.

الفصل الرابع: ما بعد العلمانية: المحفزات الروافد
(المرحلة الحالية والمستقبل)

المبحث الاول: أنماط من التحديات.

المبحث الثاني: اعادة البناء: الدين العلماني وتدين العلمانية.

المبحث الثالث: مسارات جديدة للتعايش والحوار.

توطئة:

كانت مهمة الفصلين السابقين، أي الفصل الثاني، الخاص ببحث مسارات العلمانية في الغرب، والفصل الثالث، الخاص ببحث العلمانية ومسارها في العالم الاسلامي، الوقوف على النماذج المفسرة لنشؤ العلمانية، والمحددة لماهيتها، ذات الانحاء المتعددة، وقد كشفا عن جملة من المتبنيات التي جاءت بها العلمانية ، وكذلك جملة من الإشكالات التي طالت هذه المتبنيات، وكيف صار من الضروري تصحيح المخرجات واعادة البناء للتخلص من الأعراض غير المرغوبة في وصفات الحداثة ومواقفها من الوجود المنزوع الروح ، ومن الحقيقة التي ظهر أنها مجرد بناءات من اللغة والانساق المعرفية التي تحاول أن تحاكي الواقع ، وأن تفسر ظواهره ، أو تشرح اسراره.

تكمن وظيفة هذا الفصل وهو الرابع والأخير من هذه الدراسة، في الوقوف على بعض النماذج المفسرة لما بعد العلمانية، من حيث الماهية، ومن حيث تلكم السمات والخصائص التكوينية، التي تمثل تبدلات في المواقف والحسابات، وتلكم المسارات الجديدة، أو محطات الاختبار في تقويم مساهمة الدين في هذه المرحلة، والتي في النتيجة تحدد هذا المفهوم، والذي يشيّ بتفكك معنى العلمانية، وصيرورتها رهناً للتعلم والتعرف وأخذ العبرة، وليس تشكلاً نهائياً.

كما تكمن أهمية هذا الفصل في كونه يحاول فرز المتغيرات الأكثر أهمية في تحريك الواقع والتأثير فيه في هذه المرحلة من تاريخ المواجهة بين العلم والعقل والرؤى الفكرية من جهة، والقوى التي تتلفع بالنزعات والرداء الديني والتوجهات الروحية من الجهة الأخرى، في وقت لم يعد للعلمانية من معنى امام هذا التفكك في ازمنة العولمة المتسارعة، الذي ادى الى تدين العلماني، بل تطرفه الطائفي، ونزوله الى ميدان التكفير

والتبديع على غرار القرون الوسطى، وتعلمن المتدين، الى درجة اعاد التفلسف في الدين، فآمن بصناعة الدين التجريبي، بعد ختم الاديان ، بمعنى ان البحث في بعض ابعاده يقدم، ضمناً، مسحاً بيئياً لنمط الحياة في هذه المرحلة من تاريخنا، فهو أقرب الى عمل المؤرخ المعاصر منه الى اعادة كتابة تاريخ الأفكار واستقصاء المعلومات من المصادر، والبحث فيها أو تأويلها، يقرأ نقاط القوة، ونقاط الضعف، ويقف على التحديات، وكذلك الفرص المتاحة من أجل التغيير والتجديد.

وأخيراً، تكمن أهمية هذا الفصل الأخير في طرح السؤال عن تلكم الإمكانيات التي الأخذ بها عند الجمع بين تعاليم الدين ومنجزات الحداثة الفكرية والمنهجية وما أفرزته من آليات التأويل والمقاربات ، وامكانات إعادة السرد ، واعتماد العبر مناهجية، و إمكانات تحليل الخطاب، وأساليب بناء المفاهيم في عملية ترهيّن الفكر الديني، وتحيّن التراث، ولا سيما في مجال اعادة قراءة النصوص الدينية الثابتة مثل القرآن الكريم وسوره الكريمة، باعتباره مرجعية أساسية للفكر الاسلامي المعاصر، والمنبع الاصيل لكل تجديد في العلوم الإنسانية الاسلامية.

وبذلك، فان هذا الفصل يستبطن الاجابة عن سؤال النهضة، الذي ورد في الفصل الثاني، وهو عقدة الجمع بين الاسلاميين والعلمانيين في العالم الاسلامي،وكذلك يستبطن تجاوز ايديولوجيا التحجر العلماني في المنهج، والحصر في الانموذج، والضيق في النمط الحضاري، في مقابل النكوصية السلفية، الخبيثة، والطائفية، التي تدعي التدين، والاخلاق، فيما انموذجها في العقائد الدينية، أو الاخلاق، أو العمل، من هم أخبث الخلائق، من أمثال يزيد بن معاوية، قاتل سيد شباب أهل الجنة، فهو انموذجهم في العمل، وابن تيمة الحراني، الذي وضع العداء لأهل البيت عليهم السلام هدفاً رئيساً، هو

انموذجهم في الفكر، وهكذا تضع السلفية، وفصائل الوهابية المقاتلة في ارجاء العالم الاسلامي، العترة الطاهرة من أهل البيت ﴿عليهم السلام﴾، واتباعهم في هذا الزمان الاسرائيلي الهوى، كرموز للعداء والاستهزاء، والاستهداف، بالقتل وبالدمار، وبالتشريد.

كما يستبطن الاجابة عن المنهج، ذلك المنهج الذي يمثل الحل الوسط، التعايشي، والحواري، والذي يهتم بالمستقبل، ويؤمن بالاعتراف طريقاً للتعاون، واعادة البناء، ومن ثم التفكير في كيفية الخروج من مأزق التحديات التي احاطت بالعالم الاسلامي من جميع الاتجاهات، واضرمت النار في جميع مفاصل هذا العالم الذي يعيش الفرقة، والتشتت، والتخلف، والاقتتال بين الأخوة.

من هنا تضمن البحث في المبحث الاول، نوعاً من الجرد، لأنماط من التحديات، وكيف يمكن تجاوز هذه التحديات من خلال تفعيل نقاط القوة وتجاوز نقاط الضعف. وفي المبحث الثاني، يخلص البحث الى بناء رؤية استراتيجية، لإعادة بناء المجتمع، ورسم الصورة المنشودة من التغيير، أما المبحث الثالث، فهو مشروع في التغيير الحقيقي، مشروع للتعايش والحوار والتواصل يجمع أطياف المشكلة من العلمانيين، والدينيين، والمختلفين في المناهج والرؤى والثقافة والسياسات.

المبحث الاول: أنماط من التحديات.

التمهيد:

في البحوث السابقة، قدمنا عرضاً موجزاً للمقتضيات والشروط التي كرست الاتجاهات العلمانية ومساراتها في المحيط الدولي، والاقليمي، والمحلي، وركزت سياساتها، واذا كانت العلمانية تساوق في الاتجاه العام الحرب الناعمة بين الدين والعلم، أو التيار الطبيعي والمدرسة الوضعية في البحث العلمي، في مواجهة التيار التاريخي والمؤسسي، أو تساوق التجريبية في مواجهة العقلانية، فأن جميع هذه الجبهات قد تفككت بفعل الضربات الموجعة التي تلقتها العقلانية الغربية منذ الحرب العالمية الثانية وحتى مطلع الثمانينيات واندلاع حرب الخليج فور انتصار القوى الدينية في ايران. وهذا هو احد أهم النماذج المحددة لماهية ما بعد العلمانية، وهو يساوق الى حد بعيد ما بعد الحداثة، أو ما بعد البنيوية.

لقد تفككت القوى التقليدية كما سنرى لصالح حركات جديدة وهي تيارات التفكيكية في المجالات كافة، ومناهج المستقبليات، واساليب التخطيط الاستراتيجي، وصراع العقول والأدمغة، وتوظيف جميع نقاط القوة، من اجل استثمار الفرص المتاحة، وتجاوز التحديات من اجل الوصول الى الأهداف، الأمر الذي جعل من اختزال العلمانية بالصراع بين العلم والدين من مخلفات الماضي وتراث المؤرخين وليس من الحقول ذات الجدوى في الاستثمارات المعاصرة، إذ برزت مشكلات اجتماعية في انماط

الحياة لم تكن معروفة في علم اجتماع المشكلات التقليدي كما هو الحال في المجتمع الامريكي المنفك عن جذوره التاريخية[1].

إن سقوط الاشتراكية نفسه هو بمثابة ناقوس الخطر لليبرالية ولاسيما، المفرطة في الاستغلال، أو المتوحشة، مع وجود الحريات المضاعفة والنظام الديمقراطي، إذ يمكن أن يطالها الانقراض كما حصل مع الاشتراكية، فلا ضمانات بالبقاء الابدي لاحد، ولم يعد بقائها متربعة على عرش العالم سوى اسطورة من الأساطير المهيمنة.

وهذا مؤشر على تراجع دور اليقينيات العلمانية وتفكك سرديتها في اقناع الأخرين بالهيمنة والمركزية الأبدية، فمع بروز قوى هي بمثابة الدولة في داخل الدولة الديمقراطية، وتعمل هذه القوى بحرية على تفكيك الدولة باستمرار من الداخل، وما تجربة الربيع العربي الديمقراطي والدامي، وصعود القوى المهمشة والشعبية، وتفاقم الحركات المسلحة، في هذا الجزء من العالم سوى شاهد على تفكك ما كان متماسكاً لفترة طويلة من الزمان في ظل الاستبداد.

لقد برزت قوى الدين والمذهبيات، وقوى الثقافة الشعبية والفعاليات الجماهيرية، وكذلك برزت القوى الاجتماعية الفرعية متمثلة بالطوائف وبالأقليات في ظل التمثيل الديمقراطي، المهمشة لفترات طويلة، كما تصاعد المد الأنثوي، ومراكز حقوق الانسان، ومراصد الحريات ودعم الديمقراطية، فيما تراجع دور الدولة لصالح قوى خارجية وداخلية أكثر فاعلية منها، وانحسرت قدراتها الكلاسيكية في صناعة جميع القرارات، تزايد دور الاستيراد والتصدير وحركة المال في ظل العولمة الاقتصادية ودور

(1) John F. Cuber And Robert A. Harper, Problems Of American Society; Values In Conflict, P ; 41 , New York. Henry And Company .

البنوك الكبرى، كما تزايد دور وسائل الاعلام والتواصل الاجتماعي وتصاعدت قوى الضغط في هذه الوسائل.

جميع هذه المظاهر والمكونات هي اجزاء عضوية فاعلة في تغيير خارطة العالم الدولية للمشاركة الجماهيرية، وتنطوي على تبديل اساسي في نسب المساهمة والمشاركة التقليدية في تقاسم السلطة وفي صناعة القرار، قادم بالطبع من جانب هذه القوى الصاعدة ولا يمكن التغافل عنه، إذ اعادة بناء هذا التوزيع للسلطات، والاهمية، وبالتالي امكانية المشاركة في صناعة الوضع الحضاري المستقبلي، ولاريب أن سيادة العلمانية ونسبة سلطتها، كان لها الحظ الاوفر من هذا التراجع، وكما سنرى من خلال البحث في النقاط القادمة، والتي تمثل إشكاليات كبرى اضعفت من قبضتها وكشفت عن اسطوريتها. يقول هابر ماس عن هذه المشاركة الجادة للدين، في هذه المرحلة من ظهور التفكك، عن مساهمة الدين في درء التحديات:

(إن تصوراً معيارياً ينعكس في الوعي العام للمجتمع العلماني، له نتائج على التصرف السياسي اتجاه المواطنين، المتدينين، وغير المتدينين، ويفرض استنتاج تحديث الوعي العام، في المجتمع، ما بعد الكلياني، كون هذا المجتمع يتضمن طبقاً لمراحل مختلفة عقليات دينية وغير دينية، مع تغيير عقلي لهذه العقليات، ويمكن للمجتمع العلماني وللدين على حد سواء، اذا ما فهما علمانية المجتمع كصيرورة تعلم متكامل، أن يقدما مساهماتهما فيما يتعلق بالمواضيع التي يختلف عليها الناس، في الحياة العامة، وكذلك ولأسباب عقلية، أن ياخذ كل واحد منهما الآخر محمل الجدّ)[١].

---

(١) يورغن هابرماس، وجوزيف راتسنغر (البابا بندكتس)، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣.ص ٦١.

أولاً: إشكالية المنهج في العلمانية: وتجاوز التيارات الطبيعية والتاريخية:

من النماذج المفسرة لماهية، ما بعد العلمانية، أنها تتجاوز في المناهجية ، لما كانت عليه النماذج البحثية في أزمنة الحداثة التقليدية، من سيادة التيار الطبيعي، أو التيار التاريخي، وتفكك هذه الطرائق في البحث والتفكير، وكذلك تفكك الكثير من انماط الحياة والسياسات المرتبطة بها، وكذلك طرائق القياس والتقويم والاختبار وتعريف الحقيقة وحدود الصدقية في القضايا ، لقد أنتهى عصر اليقين التجريبي ، وتم استبداله بالنسبية ، وذلك لأن الحقيقة المطلقة هي في الواقع ، وليست في الاذهان ، وما موجود في الاذهان هو الفهم ، وقراءات متعددة للواقع الواحد ، وأنساق علمية يصنعها العلماء من خلال أدوات البحث ، ووظائف الدراسة ، وتنسيقيات البحث وترابط الموضوعات ، وبدو أن النقد والنقد المضاد ، وادخال التحسينات على طرائق البحث هو من أوصل إلى هذه النتائج والتبدلات والتغيير في طرائق التفكير.

كانت مجريات الحرب العالمية ضرباً من الجنون التقني، الذي أفسد مشروع الحداثة برمته، ووضع مجمل المناهج الحداثة، وانماط تفكيرها في المزاوجة بين قوة الدولة والديمقراطية، قيد التحقيق والمسائلة والنقد ، ولم تكن المشكلة تتعلق بالدين فقط، بل كان الدين، جزءا من المتضررين فحسب، وبعيدا عن الصراع بين الدين والعلمانية في مجال السيسيولوجيا، فقد كان التيار الطبيعي يجتاح الغرب على مستوى صراع المناهج ويحاول الاستبداد خلافاً للحريات المعلنة في الفكر، وقد ركز هذا التيار على الطبيعة الكونية والقوانين الحاكمة عليها، والحاكمة على الانسان ايضاً، وأعتقد بوجود القانون الطبيعي المسير لكل شيء في الحياة.

اصبح الكشف عن هذه القوانين والالتزام بها هو اساس البحث العلمي التجريبي عند هذا الفريق من المفكرين والعلماء. كان الطبيعيون الفرنسيون من رواد هذا الاتجاه، فيما كان آدم سميث (١٧٢٣ - ١٧٩٠) الذي تأثر بهم في الطليعة المفكرين المروجين لهذا الاتجاه في انكلترا، آدم سميث الذي يعدّ مؤسساً لعلم الاقتصاد والمدرسة الكلاسيكية، يحاول في ضوء الرؤية الطبيعية التجريبية والمنهج الاستنتاجي أن يضع نظرية علمية مفسرة لأنماط السلوك، ومنها السلوك الاقتصادي للإنسان فتحدث في الفصل الاول من كتابه: (ثروة الامم) عن تقسيم العمل، وارجع تقسيم العمل، ومجمل السلوك الانساني في الحياة الاقتصادية الى الاهتمام بالمنفعة الخاصة، وكان لابد من الكشف عن القوانين المحركة لأنماط النشاط الطبيعي والانساني على حد سواء:

(تشكلت ملامح صورة الطبيعة التي رسمها العلم الحديث عن طريق عملية المقارنة، بدأ العلم الحديث أولى خطواته حين قام الفلكيون الشجعان بإلغاء التفرقة بين القوى الأعلى السامية المثالية التي تعمل في السماء والقوى المادية الأدنى التي تحرك الحوادث الارضية، ثم التأكيد على أن القوانين واحدة وتحدث في كل مكان، وأن هناك تجانساً في العمليات والمواد في كل أرجاء الكون)[١].

لقد امتد التيار هذا الطبيعي التجريبي ومقارباته إلى جميع العلوم الانسانية وحتى التطاول على الادب واللغة، وذلك عبر الفلسفة الفردية والحرية الاقتصادية والاهتمام بالمصالح وبالمنفعة الحدية والجدوى، ومن خلال النظريات الوظيفية والبنيوية وتحليل المحتوى، وكذلك عبر التشكيك بدور الدولة البنيوي في ترسيم الحياة العامة

---

(١) جون ديوي، اعادة البناء في الفلسفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠، ص : ٨٢

والمؤسسات، وبقي وفياً للمصلحة الشخصية ووعي اللذة والالم، كتفسير للسلوك الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي.

وفي مقابل هذا التيار الفلسفي في العلوم، الجارف، كان هنالك التيار الفلسفي الأخر، المثالية الالمانية، وهو تيار الوعي الاجتماعي، والتاريخي، الجدلي، والمؤسسي، وقد ركز أصحاب هذا التيار على البناء الاجتماعي و المراحل التاريخية للتطور الاجتماعي الاقتصادي، ولم يلتفت كثيراً الى دعاوى وجود قوانين طبيعية مسيّرة للإنسان والمجتمع، ونظر هذا التيار بعين التشكيك الى الاطروحات التي تختزل الكيان الاجتماعي بمصالح الافراد والرشد النفعي، ومن مجموع هذين التيارين، الطبيعي والمثالي، كتب المؤرخون في الغرب الرواية الغربية الكبيرة عن سيرة التطور و التقدم كما هو معلن، فيما ظل الجانب المظلم منها بغير تدوين:

(في تاريخ أوروبا روايتان الأولى معروفة جداً ومكتوبة والأخرى مغيبة، الثانية تتآلف من قدر من الغرائز والميول الإنسانية المكبوتة، وقد عرتها الحضارة، ظهر كل ما كان دفيناً للعيان، العلاقة بين التاريخ الظاهر، وهذا الجانب المظلم، المهمل في اساطير الدول القومية الرسمية ومن جانب التقدميين الذين ينتقدونهم)[١].

ولقد عمل هذان التياران برسم العلمية والعلمانية والالتزام بالشروط الموضوعية في البحث العلمي الأكاديمي، معاً وبشكل فاضح، على اقصاء وتهميش حشداً كبيراً من الاتجاهات الاخرى ليس في البحث والدراسة فحسب، خلافاً للحرية والديمقراطية المعلنة في المجالات كافة، وذلك من خلال الشروط والمحددات المنهجية التي تم وضعها

---

(١) ماكس هور كهايمر، وثيودورف: أدورنو، جدل التنوير، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦، ص: ٢٧٨.

في طريق الفهم، واساليب التأويل، والحجاج العلمي، التي تعمل على تطوير البحث العلمي، كما هو الحال مع البحوث اللغوية، والبحوث الأنثروبولوجية، والبحوث الدينية، والبحوث الادبية، بل كان الأقصاء والتهميش يضرب في صميم الحواضن الاجتماعية والسيسيولوجيا:

ففي (مبدأ التفاضل والتمايز الذي يفصل بين العلوم الطبيعية والعلوم الانسانية، يكتشف باختين هذا المبدأ بالصدفة تقريباً عندما يدرس: دور الخطاب، في الفعاليات الانسانية المتعددة، إن الجوهري والضروري في العلوم الانسانية لا قيمة له في العلوم الطبيعية)[١].

ومن هنا ، كان لابد من بديل عادل للخروج من أزمة العلوم الانسانية وصراعها على الاعتراف، أو الحصول على اقرار بالمساواة ، وكان ذات الأمر يجري على أكثر من ساحة يسود فيها مبدأ الاقصاء والتهميش والهيمنة برسم العقلانية المفقودة، والمثالية التي تم ايداعها في المتاحف التي تعود الى عصري النهضة و التنوير ، فهنا اليوم، تحتدم الصراعات من اجل المساواة والاعتراف: صراع الفضاء الأنثوي في مواجهة الفضاء الذكوري، صراع لا يقل ضراوة عن الصراعات المناهجية والنماذج العلمية وثوراتها ضد المركزيات، وكذلك الصراع في مجال العلاقات الدولية و المركزيات بين الغرب الاستعماري، والشرق في مرحلة ما بعد الاستعمار.

ومثل ذلك كان الصراع يجري على الاعتراف في مجالات أخرى: الرياضة والفنون والآداب، لقد مهدت هذه الأمور مجتمعة لبروز التيار ثالث، وهو: التيار البراغماتي،

---

(١) تزفتان تودوروف، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٢م، ص٢٧- ٢٨.

التفكيكي، والذي يحاول الاستفادة من كل الطرق والاساليب بدون اعطاء الاولوية للطبيعة أو المجتمع، للتاريخ أو للبنية، فهو يتوسل السبل جميعاً في تحقيق الاهداف التي يسعى اليها في المستقبل بكل حرية.

ومن الشواهد السابقة، صار من الواضح أن الفضاء الدولي، هو ساحة كبيرة للصراعات، وليس مظهر صراع الدين في مقابل العلمانية، الا نقطة في بحر هذا التناحر والتجاذب من اجل تحقيق الاعتراف، والحصول على شهادة المساواة، في التقدير والمكاسب، بل تراجع هذا الصراع بين العلماني والديني كثيراً، وصار لا معنى له في ضوء التطور الكبير في اعداد السكان، وتشتت الأسرة البشرية، وظهور قوانين مشروعية المثليين، وحقوق التبني في هذه الاسر التلفيقية، حيث يخطف الاطفال من جذروهم من اجل التكسب بالمال، والحصول على إعانات الدولة.

وصار الفضاء الدولي مسرحاً، لدعوات الحوار، والتعددية، والتسامح في المجالات كافة، أو التقريب بين الأخوة الاعداء، وفي ضوء هذا التطور الذي زادته حماساً، وسائل الاعلام واجهزة الاتصالات وانبثاق مواقع التواصل الاجتماعي التي تستقبل يومياً مليارات المشاركات المكتوبة والمصورة في قضايا الدين والدنيا معاً، لم يعد أحد بمقدوره كبح جماح الأخر، أو مصادرة حقه في الاعلان عن قلقه الوجودي.

حقاً لقد بلغ السيل الزبى في أنماط الصراع بين الفاعليين في الساحات عامة، والسعي الى طلب الاعتراف بالحقوق المشروعة وغير المشروعة ايضاً، ولم يعد بمقدور أحد السيطرة على الموقف أو تحقيق الاختراق فيه من اجل الهيمنة والتوجيه الاستراتيجي الا في حدود ضيقة، إذ الازمة والادارة لها، قد فاقت قدرات المخططين والفاعلين معا، ولم يعد من حلول جدية في البين غير التموضع داخل هذا الفضاء

المترع بمشاهد صاخبة من الهرج والمرج، والقابض على دينه فيه، كأنما يقبض على جمرة من نار، وفي انتظار الفرج، لنكون في نصرة مولانا صاحب العصر والزمان.

ثانياً: الانفجار الاعلامي، وتقنيات والاتصال:

تميز عصر ما بعد العلمانية، وما بعد الحداثة، بظاهرة لم تكن مألوفة في أزمنة الحداثة الأولى، وحتى الربع الأخير من القرن العشرين، وهي ذلك الانفجار الهائل في وسائل الاعلام، والتزايد المتصاعد في عدد القنوات الفضائية، والنمو المطرد في تنوع الأقمار الصناعية، والذي يتزامن بالطبع مع تزايد المواد الاعلامية، وتنوعها، وسيادة الصورة، والولويتها على النصوص والكلمات، وهذا تحول يشي بعصر جديد مغاير لما هو المألوف من زمن الحداثة، زمن سيادة المجلات الورقية، والجرائد اليومية، والاخبار غير المصورة.

ثم توجت هذه المنجزات الجديدة بالمزيد من التنوع في الاعلام، وهو ظهور شبكات الانترنيت وما استتبع تطورها من ظهور مواقع التواصل، وسهولة الاتصالات، وكثرة التطبيقات التواصلية بين الناس في مختلف الأمكان في العالم، الأمر الذي كرس التحول نحو عالم آخر لم يعرف من قبل وهو العالم الافتراضي على أجهزة الاتصالات التي انتشرت وتعددت اشكالها واحجامها وخواصها وسماتها.

وهكذا صار تكريس التعددية في هذا العالم، متأت من خلال تطور تقنيات الاعلام، الذي يؤكد الخصوصيات، وقنوات الاتصال، او الانتقال بين المجتمعات، إذ من خلال تطور هذه المنظومات واجهزة الاتصال ولاسيما تطبيقات التواصل

الاجتماعي، التي سيطرت على قطاعات واسعة، ومساحة كبيرة من اهتمام الناس ومشاركتهم في هذه التطبيقات بالصورة والكلمة يومياً، صار الجميع يعتز بما لديه من الخصوصية والاختلاف، ولا يجد في التعدد أمر غير سليم، وكذلك من خلال انتشار هواية السياحة والنقل بكل اشكاله، وتسهيلات الترجمة الرقمية. كل ذلك حول العالم فعلاً الى قرية كونية صغيرة، متعددة الهويات والاديان، واللغات، وانماط البيئات والحياة. ومع هذا التعدد، صار حلم الحداثة في الأنموذج الليبرالي، العلماني، الموحد، في خبر كان.

وفي هذا المجال كتب المفكر راي كيرزويل (١٩٨٤ -)، الذي يعده بعضهم خليفة اديسون في العلم التقني، كتابه: (عصر الآلات الروحية)، واستشرف المستقبل حتى عام ٢٠٩٩م في هذا المجال، وبقيت عناصر مثل الحوار، واكتشاف معارف جديدة، ومشكلات العمر، والتساؤل عن مصير الكون، محاور اساسية في هذه القراءة للمستقبل البشري، ومن الواضح أنها تساؤلات تقع في صلب الفلسفة والدين:

(مع عام ٢٠٩٩، هناك نزعة قوية نحو دمج التفكير البشري مع عالم ذكاء الآلة، ابتكره الإنسان في البداية، والبشر الذين لا مثل هذه الزراعات عاجزون عن المشاركة، المهمة في الحوار، مع هؤلاء الذين يستخدمونها، بهدف التعليم، والكائنات الذكية، هو اكتشاف معارف جديدة، لتعلمها، متوسط العمر لم يعد مصطلح قابل للتطبيق، الكائنات الذكية تشكل رأيا حول مصير الكون)[١].

---

(١) راي كيرزويل، عصر الآلات الروحية، ترجمة: عزت عامر، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٠، ص: ٣٦٩.

وفي كتابه، المجتمع الشبكي، يفسر دارن بارني، ظهور الحركات الاصولية الدينية، في ضوء التحديات التي برزت مع العولمة، في ضوء التطور الذي فرضه وجود المجتمع الشبكي، ويؤكد هذا الرأي بكلام المفكر الاجتماعي كاستلز: (هذه الهويات المقاومة، في رأي كاستلز، ما هي الا ردات فعل جماعية، تجاه التهديدات التي تطال التنظيم الاجتماعي التقليدي، بسبب العولمة، ومنطق التشبيك، والمرونة، والانهيار المزعوم لعلاقات العائلة الأبوية، ففي هذا السياق، تبرز النفس، أو الهوية، باعتبارها قوة مضادة، وإن تكن متنوعة، تواجه الشبكة، او المجتمع الشبكي العالمي)[١].

اما الكاتب نديم المنصوري فقد أفرد في كتابه: سوسيولوجيا الإنترنيت، فصلاً كاملاً، وهو الفصل العاشر، للحديث عن الاسلام السياسي، بحث فيه أنشطة المجموعات الدينية، من السلفية، والإخوان المسلمون، والقاعدة، على مواقع التواصل الاجتماعي[٢].

ومن المؤكد أن هذه المجموعات النكوصية، و الهدامة في الأمة الاسلامية والعديد من عناصرها الاجرامية، اتخذت من الاسلام غطاء لها، للوصول الى السلطة، والإفادة من المال العام، وكان في طليعة اجندتها الطائفية اعلان الحرب على منهج اهل البيت الاطهار عليهم السلام وليس على اسرائيل، قد افادت كثيراً، من هذه التقنيات الالكترونية المعاصرة، وربما تجد من الاحزاب والأفراد العلمانية الكثير من المناصرين، والمساعدين، وكان لأمريكا والكيان الصهيوني وتركيا، والكثير من دول الخليج

---

(١) دارن بارني، المجتمع الشبكي، ترجمة: انور الجمعاوي، المركز العربي للابحاث والدراسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٥، ص: ١٨٣.

(٢) نديم المنصوري، سوسيولوجيا الإنترنيت، منتدى المعارف، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص: ١٩٣.

وحكوماتها الخبيثة، دوراً مشهوداً في دعمهم في هذه التطبيقات الالكترونية لخدمة الارهاب، وادارة المواقع على النت، من داخل الكيان الغاصب.

والخلاصة في هذا المجال، إن لتطور وسائل الاعلام، والانترنيت، ومواقع التواصل، أكبر الأثر في تبدل صورة العالم في الاذهان، من إمكانية خلق عالم واحد، منسجم، سائر نحو الحداثة، والاندماج، إلى صورة العالم المتنوع، والمتعدد، بشكل يستحيل معه التفكير في الادماج، أو الصهر والتوحيد، ولا بد من قبول التعدد والتنوع والاختلاف، وبذلك تبددت الاحلام الايديولوجية بقبول الفكر الواحد، والمنهج الواحد، والحل الواحد.

ثالثاً: إشكالية المناخ: البيئة المدمرة والفضاء المثقوب:

هذه الإشكالية من الإشكاليات التي لا علاقة لها بصراع العلمانية مع الدين في الظاهر، أو كتلك واجهت بسمارك في يوماً ما وكان عليه مواجهتها بالقمع تارة وبالتشريعات تارة أخرى، وقد اظهرت هذه الإشكالية تحديا كبيراً لمجمل المسار التطوري للأسرة البشرية في هذه المرحلة من التطور، وتقديس فكرة التقدم ، إذ صار التقدم ذاته، وبسبب تغيرات المناخ التي تسبب بها، الاسراف في أنفاق الطاقة ، نقمة وكارثة على البشرية، فقد جاء في عديد التقارير أن ما يعرف بالقطب الشمالي هو في معرض الانقراض والزوال، مثل الكثير من الحيوانات التي انقرضت من على سطح الارض، ولا يبقى منه سوى صور الاقمار الصناعية والخرائط الجغرافية في المتاحف التي تعنى بجيولوجيا الارض.

يتحسس الجميع اليوم، كيف ارتفعت حرارة الارض بشكل متزايد وتضخمي وتناقصت المياه الصالحة للاستعمال الزراعي والبشري، ويتعرض الملاين من سكان العالم في مختلف المناطق لخطر الفيضانات، والسيول الكارثية، وخطر الأعاصير التي تدمر كل شيء، وتلكم الحرائق التي تمتد في الغابات والأحراش حتى تطوح بالمدن والبلدات، وتحرق الالاف من المنازل والمزارع والانشاءات.

وليس بإمكان النماذج العلمية والتقنية السائدة أو الوسائل الاجتماعية و الأخلاقية ، من وقف هذا النزيف في الطبيعة، وصار الجميع يتوسل الطرق غير المطروقة سابقاً، ومنها الطرق الأخلاقية الدينية، وضوابط السماء في مراعاة استخدام البيئة، وذلك في سبيل اقناع المتنافسين في مجال الصناعة من وقف هذا التدمير، ومساعدة الأخرين في تخطي المحنة المناخية التي تتسبب بها الاعمال والانشطة الصناعية المتفجرة في كل مكان ، فلابد من وازع اخلاقي وديني يتشعر المسؤولية ازاء الطبيعة والمحيط ، وتلافي الاسراف في الطاقة وتقليل الانعاثات.

من يطلع على ما كتبه العالم البيئي وفي مجال الموارد الاقتصادية، بيتر دوفيرن، في كتابه: (ظلال الاستهلاك)، يصاب بالذهول، لما يحصل للبيئة من حولنا، بفعل زيادة الاستهلاك العالمي، ولاسيما في مجالات كبرى ملوثة، مثل، صناعة السيارات، وأثر البنزين المحتوي على الرصاص، واجهزة التبريد والتكيف، وانماط كارثية، وجائرة، من الصيد، ومن قطع الاشجار، وتلويث المياه، كما تناول نسب الوفيات بسبب التلوث، وبسبب ارتفاع درجات الحرارة الناتجة عن هذا التلوث، وانماط الامراض، القاتلة، وقد احتل مرض السرطان المرتبة الثانية بعد امراض القلب والأوعية الدموية:

(ويحتل السرطان اليوم المرتبة الثانية، في مسببات الوفاة الأشيع في العالم المتقدم، بعد أمراض القلب والأوعية الدموية، وتعتبر معدلات الإصابة بالسرطان في الولايات المتحدة، حتى بعد التكيف مع توقعات الحياة الاطول، واستبعاد سرطان الرئة، في تزايد مستمر، ويتحمل مرض السرطان اليوم، المسؤولية عن قرابة ربع الوفيات تقريباً، في الولايات المتحدة، وتقدر جمعية السرطان الأمريكية، احتمال الإصابة بالسرطان داخل الولايات المتحدة بزهاء حالة واحدة لكل رجلين، واكثر من حالة واحدة لكل ثلاث نساء)[١].

في كتابه الرائع (علم البيئة والجماعة وأسلوب الحياة) استعرض الكاتب النرويجي، أرني نايس (١٩١٢ – ٢٠٠٩)، جانباً من وحدة الهم الفلسفي والديني، في متابعة التطورات غير السارة، في تدهور الموقف على صعيد البيئة الدولية، وضرورة حضور النزعة الدينية في هذا الهمّ، والمساهمة في المعالجة، فقام باستعراض نصوص كثيرة وفقرات من الانجيل تؤكد هذه الضرورة:

(وقد أظهرت الفقرات المقتبسة السابقة، من الانجيل، مدى ارتباط مادة الفلسفة البيئية في النصوص الإنجيلية، وخلال العصور، كان يشار الى الإنجيل للمساندة في مواقف مختلفة، الى حد كبير، وغير متسقة بشكل متبادل، وفي السنوات الأخيرة، أكدت بعض التفسيرات النموذجية، للإنجيل مسؤولية الإنسان، تجاه الله عن كيفية التعامل مع عجائب الطبيعة.... ويميل علماء اللاهوت المسيحي، الذين درسوا الموقف

(١) بيتر دوفيرن، ظلال الاستهلاك، عواقب البيئة العالمية، ترجمة: مروة هاشم، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٣، ص: ٥٨.

البيئي الحرج للجنس البشري، الى اعتناق الحركة البيئية، ويجدون دعماً كاملاً، في الإنجيل واللاهوت المسيحي)[١].

ونظير ذلك كتابات كثيرة صدرت في الاوساط الاسلامية، وإن كانت البيئة العالمية، الان، هي عرضة لذلك التلوث، الصادر من البلدان الصناعية، المتقدمة، وليس صادراً من هذه البلدان، الغارقة في الحروب الاهلية والتخلف الصناعي، فمساهمتها النسبية في تلويث البيئة، يكاد أن يكون رقماً مجهرياً، الا اللّهُمَّ، ذلك التلوث البيئي القادم من اشتعال الحروب، والارهاب، ومن كثرة المفخخات المتفجيرة، هنا وهناك في الطرقات والساحات العامة لقتل الابرياء!.

لقد استشعر كثيرون ضرورة تفعيل الوازع الديني، وما يرتبط به من الحس الاخلاقي، في مواجهة هذه المشكلة العالمية، ولابد من إعادة استحضار الضمير في عمل الشركات، ومن يتسبب في زيادة التلوث في المحيط الارضي، وتقليل تنقلات السيارات، والاسراف في الطاقة من دون مبرر لما يتسبب به ذلك من استحالة العيش، بسبب الحرارة، والفيضانات التي تتلف كل شيء.

رابعاً: إشكالية الفجوات الاقتصادية المزمنة في الليبرالية:

يعيش العالم اليوم في زمن ازدهار العولمة، مشكلات اقتصادية هائلة مثل: كون الاستيراد أكثر من الانتاج في أغلب دول العالم: والانفاق أكثر من الاستثمار فيها.

---

(١) أرني نايس (١٩١٢ – ٢٠٠٩)، علم البيئة والجماعة وأسلوب الحياة، ترجمة: ليلى عبد الرزاق، دار كلمة، الدار المصرية، اللبنانية، ط١، ٢٠٠٩.ص: ٣١١ – ٣١٢.

والاستهلاك صار أكبر من الانتاج بكثير، وتفاقمت مشكلة المديونية العالمية، وهذا كله يحصل على وقع الاحتفاء الرأسمالي بالليبرالية، التي هي الاصل في جميع هذه المشكلات الاقتصادية والنزيف المالي للدول والمديونية والفقر[١].

كان لابد من البحث عن البديل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي الذي يمكنه وقف تفاقم هذه المشكلات التي تضرب المجتمعات بقسوة وتكثر فيها الضحايا والمنكوبين والمتضررين من السياسات الاقتصادية الليبرالية، واصبح الدين ذلك الطريق الذي تلوذ به هذه الضحايا للوقوف بحزم بوجه هذا التعسف الليبرالي ضد الجماهير الفقيرة والشغيلة العاطلة، ومن المؤسف أن لا نرى تلكم التاسيسات البحثية الاقتصادية في الحوزات العلمية والمراكز البحثية الاسلامية التي تعنى بمعالجة المشكلات الاقتصادية المعاصرة في ضوء رؤية اسلامية أصيلة إلا القليل جداً، مع أهمية هذا الموضوع وحضوره الدائم في الساحات الفكرية والعلمية.

كان من البدائل المبكرة في العلم الاسلامي عن الرأسمالية وديمقراطية الليبرالية، أي دولة الرفاه، شيء من الافكار التي تنفتح على الفكر الديني ومقاصد الشريعة في تحقيق الانصاف والعدالة في التوزيع بعيدا عن السياسات الليبرالية وتوجهاتها الاجتماعية والتي صار بعضهم يجدها متوحشة في صناعة الفقر والفوارق الاجتماعية وغير جادة في الاحتفاء بالإنسان أو القيم الانسانية، أو الفرد الحر العقل، بل تعمل على صناعة المجتمع المكبل والغافل:

---

(1) Robert Carbaugh, Global Economecs, International Edition, 13th edition, 2011, p; .559.

(أن المتأمل في اخفاقات دولة الرفاه المعاصر،يدرك أنها في جوهرها أخلاقية أو قيمية، هذه الاخفاقات القيمية هي التي تتمخض عنها الأمراض والازمات في شتى مناحي الحياة السياسية والاقتصادية، والاجتماعية والادارية، وغيرها، وهذا لا يعني بالضرورة غياباً كلياً للقيم، في المجتمعات المعاصرة، وانما يعني أن المنظومة القيمية والعقائدية، التي تأسست عليها دولة الرفاه، قد ساعدت الانسان على العطاء والتميز في بعض النواحي، ولكنها فشلت في تهذيب نزواته، وغرائزه، وميوله المفرطة، في جوانب أخرى وبخاصة المتعلقة منها باستهلاك وتوزيع الموارد، ما جعله يعمر بيد ويدمر بيد أخرى)[(١)].

ومن المحزن حقاً، أن تكون بعض الشواهد التطبيقية والممارسات عند العديد من الأحزاب الاسلامية واللجان الاقتصادية التابعة لها، وسياساتهم عند الوصول إلى مواقع القرار في السلطة، هي متنافية مع روح الاسلام، بل واساليب بناء الدولة الحديثة والحفاظ على مصالح المجتمع، مما فسح المجال أمام الادبيات المعادية للتجربة الاسلامية في اعادة تقديم النظام الاسلامي، ولاسيما في المجال الاقتصادي والمصرفي، كنظام رأسمالي -ربوي أكثر من الرأسمالية ذاتها.

خامساً: إشكالية الأخلاق:

الإشكالية الاخلاقية هي واحدة من التحديات التي واجهت الحداثة في جميع مراحلها، كما أنها تعدُّ من مشكلات أزمنة ما بعد الحداثة، وقد تم اتهام العلمانية

---

(١) مجموعة من الباحثين، دولة الرفاه الاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٦، ص: ٥٥١.

بالخروج عن الاخلاق، كما تم توجيه الاتهام ذاته الى ما بعد العلمانية، ومما لا ريب فيه أن جميع المتخاصمين هو ممن يدعي الوصل بالاخلاق، ولا يوجد من يدعي أنه كائن لا اخلاقي الا القليل النادر، وذلك لأنه في كل مرة تعاد صياغة الأخلاق على وفق المصالح والمنافع والايديولوجيات.

من الكتابات التي صدرت حديثاً، ما كتبه المؤلف والمترجم طه عبد الرحمن، في (شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الاخلاق)، وهو كتاب في تفسير ماهية ما بعد العلمانية، وقد اصطلح عليها ما بعد الدهرانية، وأنها نوعاً من الشرود الاخلاقي الفائق التحلل من الاخلاق، وذلك بعد أن فسر العلمانية نفسها، بالمروق الاخلاقي، ثم جاء زمن ما بعد الدهرانية، الذي هو سوبر مروق من الاخلاق، أو قل الشرود من الاخلاق:

جاء في هذا الكتاب: (لقد بسطنا الكلام في مفهوم الدهرانية في كتاب بؤس الدهرانية، فالدهرانية هي صورة من الصور التي اتخذها ما اسميناه بالدنيانية، والدنيانية عبارة عن اخراج مجالات الحياة من الدين، وتختص الدهرانية بكونها خروج الأخلاق من الدين، والخروج من الدين، هو ما اصطلح عليه باسم المروق، وبؤس الدهرانية هو في مروقها، بيد أن هناك صورة أخرى من الدنيانية، تجاوزت رتبة المروق الى رتبة ابعد منها، وضعنا لها اسم ما بعد الدهرانية.... الخروج من الاخلاق بالكلية، وهذا الخروج هو الذي نصطلح عليه باسم الشرود، فاذا كان الدهراني مارقاً، فقد اضحى ما بعد الدهراني، شارداً)[١].

---

(١) طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الاخلاق)، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص: ١٦.

ومن الواضح أن المؤلف له عناية خاصة بتبديل الالفاظ وتغيير المصطلحات، ولكن تبقى الاخلاق، من حيث الضمانات الوجودية، والضمانات التنفيذية، في الواقع هي رهن بالرؤية الكونية السليمة، وهذه الرؤية تتكأ بدورها على المنهج العلمي والمصادر المعرفية المعتبرة في الاسلام، من: العقل، والقرآن الكريم، والحديث النبوي الصحيح، ومن هنا لا يمكن عكس الامر، واكتشاف الرؤية الكونية من خلال الاخلاق، ثم اكتشاف المصادر العلمية من خلال الرؤية الكونية ، فالرجوع الى الطريق الصحيح يقتضي اولاً : الايمان بالقرآن الكريم، وهو من يرشدنا الى: (وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (٧)، ثم يرشدنا الرسول بقوله: (اني قد تركت فيكم، ما إن أخذتم به لن تضلوا، كتاب الله وعترة أهل بيتي)[1].

كان من نتائج العلمانية الفكرية ، وتطور المناهج البحثية ، وظهور آليات الحداثة في إعادة بناء التراث ، أو ترهين التراث الاسلامي ، أن ظهرت الكثير من التنسيقيات البحثية والدراسات التي تدعي الانتماء لهذا التراث والايمان بما أحتواه من قيم أخلاقية، واراد جملة من الكتاب والباحثين ترهين أو تحين هذه الأخلاق من خلالها اعادة بحثها ودراستها وبثها في المجتمع الاسلامي، ولكن المشكل أن هذه التنسيقيات وقعت في فخ الحصر المنهجي، والاقتضاب الايديولوجي، والنفعية الاكاديمية، وصارت تستعيد مكونات قاتلة في هذا التراث ، وتستحضر في أطروحاتها نماذج اخلاقية بعيدة كل البعد عن روح الاسلام السامية.

---

(١) الترمذي، جامع الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر واخرون، دار احياء التراث، بيروت، ط ١، ص ٦٦٢.

فمن المؤكد أن دخول مسلك ابن تيمة الحراني (٦٦١ هجري - ٧٢٨) في بناء هذه التنسيقيات يجعل منها مثلا لتزيف الحقيقة والبعد عن الواقع ، والخطأ في اصابة الهدف الذي تقتضيه الفطرة ، فهو من أهل التجسيم في عقيدة التوحيد ، الذي يجعل منه طه عبد الرحمن مثالاً للأخلاق الاسلامية المنشودة[1]، والتي لا نعرف لها وجوداً في تاريخ هذا الرجل ذو النزعة الاموية، والتكفيرية، والمزيف للحقائق، غير متوافق مع التسلسل في فهم الاخلاق الاسلامية، من خلال الالتزام بالكتاب والعترة الطاهرة، حصراً، كما في الحديث الشريف، فابن تيمية ومدرسته منفكه عن منهج العترة بالكلية.

كذلك يبدو واضحاً عدم تعلق الذات الباحثة بالموضوع المبحوث في كتابات طه عبد الرحمن، إذ أن نقد العلمانية أو ما بعد العلمانية، واتهامهما بالمروق الأخلاقي، من خلال بناء الفكر السلفي عمل غير موفق أصلاً، لاننا نعتقد أن نفس أحياء الفكر السلفي ورموز التكفير والعداء مع أهل البيت عليهم السلام، هو عمل لا أخلاقي بامتياز، والهروب من أزمات الحداثة، أو ما بعد الحداثة، لا يمكن أن يكون من خلال الارتماء في أحضان الوهابية والسلفية التكفيرية.

---

(١) يقول طه عبد الرحمن: (تجد ابن تيمية لا يكاد يفرغ من بحث مسالة منطقية حتى يدخل في مسالة الهية مصححاً مفاهيمها ومقوماً أدلتها وممحصاً نتائجها، .... جامعاً لكلام منطقي موصول وصلاً باصوله الالهية هذا الوصل الذي لم تفهم دلالته حق الفهم .... اضطلع ابن تيمية بمهمة اجتثاث هذه الأصول الوثنية واستبدال أصول الهية اسلامية مكانها، فدخل في عملية تاصيلية جذرية كان أهم مظاهرها مظهران اثنان: التاصيل الفطري للاستدلال، والتاصيل الشرعي للعقل)، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧، ص: ٣٦٤ – ٣٦٥.

والخلاصة: إن المثال الاخلاقي في الاسلام، هم العترة الطاهرة، بنص القرآن الكريم، من أهل بيت الرسول الاعظم ﷺ، وهذا ما مما لا يعترف به، لا ابن تيمية في زمنه، ولا طه عبد الرحمن في هذا الزمان، حيث تذبح الاطفال كاضاحي على إحياء شرف ابن تيمية، وتهدم قبور صحابة رسول الله ﷺ، وتؤكل القلوب في مشاهد تمثيلية يقوم بها المنتمون الى هذه الثقافات الاجرامية.

كما أن اختزال معنى: ما بعد العلمانية، في البعد الاخلاقي، والمروق أو الشرود والنفور منها، لا يمكن المساعدة عليه، لأن مفهوم ما بعد العلمانية، وكل الفروع المتصلة به من الالفاظ، هي ذات ابعاد منهجية لها صلة بطريقة البحث وتياراتها الفلسفية بدرجة كبيرة، وكذلك ابعاد، تتصل بالرؤية الكونية والمذهبية، والتي هي العماد المؤسس للنمط الاخلاقي والسلوكي في المجتمعات التي تأخذ بثقافة الديمقراطية وأسلوب الانتخاب في ظل تحديات الفكر الديني القادم من واحات النفط الصحراوية ومصادر التمويل الدولارية[1].

فالثقافات جميعا، الفردية والمجتمعية والسلوكيات، هي رهن بالرؤية الكونية الى الحياة، ومصادرها المعرفية المستمدة منها، وفي المقدمة منها هو المصدر الديني رغم اختلاف المشارب فيه.

ومن هنا يتأكد، أن من يريد أن يعمل على صياغة منظومة اخلاقية تكون مقياساً للمروق، ثم للشرود، في تفسير العلمانية، وما بعد العلمانية، عليه ان يتعلم أصول الدين، الصحيح، المؤسسة للأخلاق، أولاً، على مستوى المناهج المعرفية والبحثية

---

(1) Ghassan Hasbani, Oasis Economies, The Middle East in 2030, Dar Saer Al Mashrek, .2014, p: 198 .

في التفسير والحديث، ثم استكشاف الرؤية الكونية الصحيحة من حيث العلم بالتوحيد السليم عند العارفين، والمعرفة الحقيقة بالعدل الالهي، عند الموقنين، ومن ثم معرفة النبوة العظمى، وفرعها الامامة الكبرى في سيد الاوصياء و المتقين ، ثم يُعرف بعد صدقية الخوف من الميعاد ويوم القيامة، وذلك بعدم الركون الى الظالمين، والاستسلام للمجرمين وطاعتهم، فلا يأتي البيوت من ظهورها،يسوق للناس فهم الرؤية الكونية بالأخلاق، ليحرف الرؤية الكونية عن مسارها ومعناها، الصحيح وذلك، كمن يعرف الحق بالرجال، فيشتبه عليه الحال، ولا يعرف الرجال من خلال معرفة الحق.

ومن المؤكد أن العالم يحتكم اليوم الى منظومة الاخلاق المهنية، وليس الاخلاق العامة، وكثير من الاخلاق المهنية، ترتبط بالمنافع والمصالح، وبالتالي فهي منظومة متهرئة ولا قيمة لها في العلاقات العامة، التي تحكمها عادة علاقات القوة في الداخل، والجيوش الجرارة في الخارج، وقوة الردع الصاروخية، اخيراً، لقد قتلت قوى التنافس والتصارع والاحتراب الأمل الانساني، في وجود عالم يسود فيه التعايش والسلام والحوار والاعتراف بالأخر، ومن هنا تتفتح الرغبة في العودة الى روح التسامح التي جاءت بها الاديان وهي الأخوة الانسانية.

لا يمكن اليوم تصور استمرار الحضارة العالمية بلا أخلاق، أو قيام النهضة والتقدم في الأمم من دون الحد الادنى من الأخلاق العامة والمهنية على السواء، ومع عدم وجود التعالق الحقيقي بين المعرفة الاخلاقية وصاحبها، تبتلى الشخصية العلمانية عادة بازدواجية الشخصية، والانفكاك بين النظر والتطبيق، فتصبح الأخلاق والأفكار مجرد معلومات علمية على الورق، وهذه الحالة من الانفكاك بين الذات والموضوع،

موجودة لدى رجل الدين ايضاً، عندما لا يعمل بما يملي عليه معتقده الديني من الالتزام بالواجبات والانتهاء عن المحرمات.

وفي مجال الحاجة الدولية إلى فلسفة اخلاق بديلة عن هذا الاحتراب الكوني والصراع، كان لابد من استعادة الحس الديني، ومن الرجوع الى القدرات غير التقليدية في الرؤية الكونية النابعة من صميم الاديان السماوية على توفير الضمانات الكاملة لتحقق الفعل الأخلاقي، فهي: الضامن المعرفي أو الادراكي للمصادر، والضامن المعياري أو ضبط الاولويات، والضامن التنفيذي لتحقق الفعل الأخلاقي في الواقع من خلال آليات التقوى، بمعنى ربط الأخلاق بالدين وبالتربية والتعليم.

وفي إطار من هذا الجهد الإنساني، التكاملي والانفتاح على الأخر المعرفي، كان لابد من الاستفادة من المنجز العالمي والجهود الفكرية الحديثة لفلسفة الدين في عصر العقلانية، والمعاصرة، من أجل التنسيق الضروري للبحث الأخلاقي، واعتماد التناص والتبادل القولي مع الرسالات المقدسة وانماط الحكمة عند الشعوب التي تساعد على الانفلات من ربقة الشهوات والرغبات غير المشروعة والادمان، وتسلط النفس الامارة بالسوء، من أجل مزيد من التفتح، في مجال المنظومات الأخلاقية للشعوب ورسم نموذجها الأخلاقي الحركي للتعايش، وذلك الجامع من أجل: (الرقي بأخلاقنا إلى ما فوق القانون، إلى مرتبة الفن، الم يقل بول فاليري بأنها: فن عدم الامتثال لداعي الرغبات)[١].

---

(١) إدريس هاني، اخلاقنا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص ٢٨.

سادساً: الحروب والارهاب:

لم يكن حضور الدين في تاريخ الحروب الدينية، وصراع المذاهب والفرق، باقل منه في الحروب السيادية، بين الدول، أو صراع المصالح والقوى العلمانية، وغير الدينية، فمع نهاية، الاتحاد السوفيتي، والذي قضى نحبه تحت تأثير الحروب الناعمة التي ساهمت فيها الكنائس عامة ، والكنائس البولونية بشكل خاص، بدور كبير، ومشاركة، من أهل التقوى، لا هوادة فيها، من أجل فضح اولئك الشيوعيين، الاشتراكيين، والمارقين عن الدين المسيحي، سرعان ما تم الشروع في اختيار العدو المارق الجديد عن الارادة الغربية وتحديده، للعلمانيين، و الليبراليين، والمسيحيين، وللغرب جميعاً، وهو الاسلام، والمسلمين، وصاروا في مرمى من الحروب المعاصرة، التي غيرت تماماً مسار الحروب التقليدية وانماطها واجيالها.

كان اعلان بوش، واضحاً وصريحاً في حضور المدّ الديني في حربه الجديدة على عناصر محددة من محور الشر في الشرق الاوسط، وهو استحضار الاسطورة الغربية في الحروب الصليبية، وبلا ريب، لم تكن هذه المواقف جديدة في حضور التحريض الديني في الحروب، فهذا المؤرخ: آ. ج. تايلور، في كتابه الضخم: (الصراع على سيادة أوروبا، (١٨٤٨ - ١٩١٨))، يعترف بهذا الحضور، الى جانب توازن القوى، في صناعة الحرب والسلام في اوروبا والعالم:

(أن من شأن تقديم التاريخ الدولي بوصفه مجرد سجل لتوازن القوى، أقدمت على قطعه تحديات غاز منفرد الا يكون صحيحاً، فقد ظل الناس يحاولون التعويل على قانون أخلاقي شامل قدر تعويلهم على القوة المسلحة الطاغية للتحكم بالدولة السيادية، ظلوا يسعون الى امتلاك ايديولوجيا تحل محل عبادة التنين، الطاغوت، وقد تمثلت

تلك الايديولوجيا في القرن السادس عشر بكاثوليكية روما القائمة على الاصلاح الديني، المضاد، وفي نهاية القرن الثامن عشر بأفكار الثورة الفرنسية وحقوق الانسان، وأولئك الذين قاوموا نابليون لم يكتفوا بإلقاء المواعظ عن أفضلية سيادة الدول، بل ردوا على حقوق الانسان بنزعة محافظة قائمة على العرف والاحترام.... وفي ١٨٤٨ لم يكن الناس يتوقعون مناورات جديدة لتوازن القوى، باتوا يتطلعون الى حرب دينية كبرى، حرب يكون فيها الحلف المقدس في خندق والثورة في الخندق المقابل)[١].

كانت الحرب باستمرار من اسباب اعادة البناء، واكتشاف الثغرات في الانموذج والبناء، ونمط الحياة، مما يكرس دوماً فكرة اعادة البناء، تحت ضغط النقد الشديد اللهجة، وتغيير نمط الحياة، ومن ثم الاعتراف بالتعددية وضرورة التعايش والحوار، حيث لا تؤدي الحرب الى الاهداف المرجوة دائماً.

ومثلما كانت الحروب الدينية التي تقودها الكنائس، في اوروبا، سببا رئيساً لمقت الناس لرجال الدين، وللفكر الديني المتطرف الذي يحث اتباعه على القتل واستباحة دماء الناس، والاموال، والاعراض، صارت الولايات المتحدة، وهي القوة الأكبر في هذا العصر، في معرض التأكل، والاضمحلال في السيطرة على الأمور، وبالتالي فهي في معرض اعادة البناء، بعد اكتشاف قصورها عن اداء الاهداف التي تروم الوصول اليها: (إن القوة الأمريكية تعاني في أعماقها ثلاث نقائص مميتة : عجزٌ في القوة البشرية، عدم وجود ما يكفي من الجنود في افغانستان والعراق، وعجزٌ في الانتباه، عدم وجود ما يكفي من الحماسة الجماهيرية للاحتلال طويل الأمد للبلدان المحتلة، وفوق ذلك كله فهي تعاني عجزا ماليا، وعدم وجود ما يكفي من المدخرات إلى الاستثمارات،

---

(١) آ. ج. تايلور، الصراع على سيادة أوروبا، ترجمة: فاضل جكتر، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠٠٩، ص: ٢٠.

وعدم فرض ضرائب كافية إلى الانفاق العام.... تعرض وهم القوة الأمريكية المفرطة للانكسار ليس مرةً واحدة وحسب بل مرتين في خلال فترة رئاسة جورج دبليو بوش..)[١].

ومع انشغال الولايات المتحدة في حروبها، في الشرق الاوسط، للسيطرة على النفط، والحفاظ على أمن الكيان الصهيوني، وتلبية رغبات حلفائها من الاتراك والخليجيين في التوسع الطائفي، فقدت زمام السيطرة في اكثر من نقطة في ارجاء العالم، واضاعت فرصها في تقدم الانموذج الواحد، الامريكي، في الليبرالية الجديدة، الأمر الذي يقود الى مزيد من التنوع في تشكيل الانظمة ذات النزعات البديلة:

(هذا التحول العميق أدى بدوره الى افساح المجال لقدوم، مد التغيير الاجتماعي التقدمي، الذي اجتاح امريكا اللاتينية، وهذا هو التقدم العالمي الرابع الذي شكل افتتاحية القرن الجديد، انطلاقا من تجربة المنطقة السابقة المريرة مع النيوليبرالية واستغراق الولايات المتحدة في الحرب على الارهاب، جاءت حكومات اشتراكية راديكالية وديمقراطية اجتماعية، الى السلطة، في أرجاء هذه المنطقة، وهاجمت عدم العدالة، والعرقية، واسست استقلالا اقليميا جديدا، لتتحدى هيمنة الولايات المتحدة وتستعيد الموارد من السيطرة الشركاتية، وبعد مرور عقدين على تأكيدهم لنا

(١) نيال فرغسون، الحضارة، كيف هيمنت حضارة الغرب على الشرق والغرب، ترجمة: سعيد محمد الحسنة، شركة المطبوعات، بيروت ط١، ٢٠١٣م، ص١٥-١٦.

على أنه لا يمكن ان تكون هناك بدائل للرأسمالية لنيوليبرالية، وجدنا امريكا اللاتينية تصنعها في القرن الحادي والعشرين)[١].

سابعاً: النسوية وما بعد النسوية:

من الملامح المميزة لهذه المرحلة، والتي شكلت تحدياً للحداثة ما يعرف بالنسوية وبما بعد النسوية، حيث برز رفض الذكورية المهيمنة، والتي صارت رمزاً لكل أنماط الهيمنة ومن ثم رفضها، وبرز النقد الثقافي النسوي الذي يفضح تطبيقت ومصاديق الذكورية، في جميع مواقفها، والمواقف المشابهة لها، إذ صار موقف العلمانية من الدين إنما هو موقف ذكوري مهيمن يجب وقفه عند حده، وبات موقف التجريبية من العقلانية هو موقف ذكوري ايضاً يبعث على السخرية والازدراء من محدودية العقل التجريبي وضيق أفقه في فهم العالم.

لقد ظهر المذهب النسوي التقليدي، والحركات النسوية، في احضان الحداثة، حيث تسود قيم الحداثة، وثلاثية هذا العصر، من الفردانية والحرية والعقلانية، ومناهجها في البحث، البنيوية – الوظيفية، والتاريخية، الجدلية، ومع وجود هذه المؤسسات البحثية القائمة على اساس الصرامة المنهجية في وضع الفروض والشروط المنطقية أو الاستنتاج منها، وكذلك فيما يتعلق بالجدلية التاريخية واخذ العادات والتقاليد المؤسسة سابقاً والتراكمات في البحث، وهي اساسيات هذا المناهج كما هو معروف في الكتابات الذكورية التقليدية والبحث العلمي، في مقابل النسويات والنقد

---

(١) شيموس مين، انتقام التاريخ، معركة القرن الحادي والعشرين، ترجمة: اميرة المصري، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٤، ص: ٩.

النسوي، التي تعتمد الفهم والتأويل من خلال عمليات المقاربة والتفكيك، وفي ضوء الحداثة السابقة، بقيت الكثير من الأمور النسوية مما لا تدخل البحث، الوضعي، المنطقي أو المؤسسي التاريخي والجدلي، الا من باب الاستطراد، أو، تكون في موقع التهميش والاقصاء، وذلك بسبب قصور تلك المناهج في التعاطي مع موضوعات النسويات، وطريقة التناول.

ومع تطور العالم، وتفجر الامكانات، والصراعات، وظهور الاستراتيجيات، صار موقع توظيف المرأة في هذه الاستراتيجيات والبرامج، قد اختلف جذرياً، وبذلك تبلورت طرائق جديدة في التفكير والفهم القائم على اساس المسح البيئي لرسم الاستراتيجيات وبناء الرؤى في المجالات كافة، وهنا ظهر دور البحث النسوي الجديد، في مقابل الرجل، لقراءة الفرص المتاحة أو التحديات، كنقطة قوة هنا، أو كمظهر من مظاهر الضعف هناك، وذلك عند رسم تلك السياسات والاهداف وبناء الرؤى، وصار من اللازم التخلص من جميع المواقف الذكورية.

وفي خضم هذه المعمعة من تصارع الاستراتيجيات، ظهر واضحاً الموقف الليبرالي الجديد في تسليع المرأة، والجنس، والمودة، وإطلاق النزعة الاستهلاكية، في المطبخ، والبيت، والسوق، وغرفة النوم، ومكان العمل، والشارع، بل مجمل طريقة التفكير المراد لها الهيمنة في صناعة هذا العصر، وجاء جزء من النقد النسوي، وما بعد النسوي، لكي يتخطى طرائق التفكير السابقة والمناهج، ولكي يلبي رغبات صانعي الاستراتيجيات الجديدة أو تفنيدها والوقوف بوجهها.

وهكذا مع مرحلة ما بعد الحداثة، في بحوث القضايا النسوية، كان لابد من حصول التغيير في اصل البحث، وهو المنهج وطريقة التفكير، وهذا ما أكدته باتريشا لينا ليفي،

استاذة علم الاجتماع، والمؤسسة لبرنامج دراسات النوع في كلية ستو نهيل في ولاية ما ساتشوستس، قالت:

(على الرغم من كثرة ما يقال عن كون ما بعد الحداثة منظوراً نظرياً، أعتقد أن ما بعد الحداثة تعكس موقفاً ابستمولوجيا معرفياً، ولعل من الاسباب التي جعلت ما بعد الحداثة موضوعاً لكثير من الخلاف هو انها تخرج الهموم النسوية خارج المجال المنهجي، وتدخله داخل النطاق المعرفي، أي إن ما بعد الحداثة، تطرح أسئلة حيوية بشأن طبيعة المعرفة، وبناء المعرفة)[١].

ومع بروز ما بعد الحداثة، وما بعد العلمانية، ظهر الاهتمام بأمور مساوقة في قضايا المرأة:

(لقد تأثرت الحركة النقدية النسوية، تأثراً عميقاً بمناهج ما بعد الحداثة، التفكيك، والتأويل، والنقد الثقافي، وعرفت بنسويات مختلفة ومتنوعة، نسوية التفكيك، والاختلاف والتأويل، النسوية الثقافية، نسوية المقارنة والثقافات العابرة للقوميات، والقارات، النسوية الثقافية والحضارية، نسوية السينما والاستعراضات المشهدية، ويلاحظ أن هذه النسويات والجماعات تشترك في نقدها ومعارضتها للتعصب الديني، واالغوي، والعرقي، ومناهضة للاستعمار، وللحرب والتسلح،

---

(١) شارلين ناجي هيسي، وباير باتريشا لينا ليفي، مدخل إلى البحث النسوي، ممارسة وتطبيقاً، ترجمة: هالة كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥، ص: ١٣٨.

ومحاربتها للفقر، والمرض والامية، ومناصرتها لشؤون الأسرة والطفل، والحفاظ على البيئة)[١].

وقد بدى واضحاً أن حضور المرأة الواسع، والمؤثر، في ساحات العمل، والفضاء الأفتراضي الالكتروني، والنقاشات الفلسفية والفكرية، ومجالس السلطة والتشريع في الوزارات أو الحكومات والبرلمانات، ومناقشة الاطروحات الجامعية، والقضاء، والدخول في السياسات الحكومية وقضايا الارهاب، والحروب، والاسواق، والتنمية، وفرص التشغيل، ومجاراة المودة، واتخاذ القرار في جوانب الحياة كافة، هذا الحضور من الأمور التي لم تكن مألوفة بهذا الشكل، المتفجر في انحاء المعمرة كافة، حتى صار من سياسات الحزب الديمقراطي الأمريكي، المراهنة على كسب الرئاسة الامريكية للمرة الثالثة بالاعتماد على دور المرأة في الحياة السياسية والمشاركة في الانتخابات.

ومن القضايا التي شكلت تحديات حقيقية في هذا الاطار، قضايا مثل، التحول الجنسي، بسبب تطور الطب، وتزايد نسب الانتحار في صفوف النساء، والزواج المثلي، عند النساء المنحرفات عن الطبيعة، ومشكلات التعري، والاغتصاب، وما يرتبط بها من تطور البحث في الجسد وفلسفات الجسد كرأسمال، ونقد الاعلان النسوي، لأغراض التسليع، التي تعد من البحوث ما بعد النسوية [٢].

كذلك ظهرت، مشكلات بيع النساء، والاتجار بها في الاسواق المحلية والدولية، كما حصل مع عديد النساء، في العراق، منذ اجتياح المناطق الكردية في عمليات

---

(١) حفناوي بعلي، مدخل في نظرية النقد النسوي وما بعد النسوية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ناشرون، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص: ٣٤٧.

(٢) كرس شلنج، الجسد والنظرية الاجتماعية، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠٠٩، ص: ١٨٠.

الانفال عام ١٩٨٧ من قبل قوات النظام الصدامي، حيث عرض أفراد من الحزب الصدامي النساء الكرديات للبيع في اسواق كركوك واربيل، في شمال العراق، كغنائم حرب، وللتنكيل بالشعب الكردي حينئذ، ثم تكررت هذه التجارب مع ظهور تنظيم داعش الارهابي، في سوريا والعراق، وتعمل بهذا الاتجار ايضاً الشبكات الخليجية والإسرائيلية ، بالتعاون مع مجرمين دوليين ومكاتب أطباء، للإتجار بالأعضاء البشرية النسوية أو الاطفال، وممارسة قطع الاعضاء النسوية الحيوية في عيادات طبية خاصة، بغرض البيع للتطبيب، ولاسيما نساء من دول الاتحاد السوفيتي السابق، أو الدول الفقيرة كما في الهند.

المبحث الثاني: اعادة البناء: الدين العلماني وتدين العلمانية.

من النماذج المفسرة لظهور ما بعد العلمانية، هو أن الدين قادر على أن يؤكد نفسه باستمرار، في صميم الوعي الإنساني، وفي الذاكرة الاجتماعية، وفي تقرير الهوية، وفي الثقافة عامة، طوال الحقب السابقة، رغم الاقصاء، وحضوره المشهود في قلب الوسط العلماني مما لا يخفى، فالدين الذي لم يغب عن الحياة العامة في جميع المراحل، وإن شهد تراجعاً في بعضها، وكان باستمرار شاهداً على المراحل السابقة.

لقد عاد الدين ليّسهم من جديد، وبقوة، سواء على مستوى البحث والدراسة والرأي والمساهمة في التطوير المنهجي، أم على مستوى المشاركة في صناعة الأحداث وتوجيهها. ومع فشل العلمانية في الكثير من الملفات، وتبدل مواقفها، كما هو واضح، أضحى الدين، مساهم أصيل في أنموذج اعادة البناء، بعد ما وقع من التفكيك، وعلى المستويين النظري، والعملي، ولابد أن تحمل هذه المساهمة على محمل الجد:

(ويمكن للمجتمع العلماني وللدين على حد سواء، اذا ما فهما علمانية المجتمع كصيرورة تعلم متكامل، أن يقدما مساهماتهما فيما يتعلق بالمواضيع التي يختلف عليها الناس، في الحياة العامة، وكذلك ولأسباب عقلية، أن ياخذ كل واحد منهما الآخر محمل الجدّ)[١].

كانت فكرة الحداثة، في إطار مسيرة تغيير العالم ، كبديل عن الاستسلام والركون، تتمثل في شكلها الأكثر طموحاً في بناء العالم، أن الانسان هو ما يفعله من التغيير ، وانه

---

(١) يورغن هابرماس، وجوزيف راتسنغر (البابا بندكتس)، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣.ص ٦١.

يتعين ايجاد توافق امتن بين أطراف ثلاثة، تمثل مضلع التوافق، بين مخرجات الفعل الانساني، الانتاج، وقد أضفى عليه العلم أو التقنية، وبين التنظيم الاجتماعي، موضع الضبط القانوني، وبين الحياة الفردية التي تحركها المصلحة، كما تحركها ايضاً، ارادة التحرر من كل الاكراهات، فجاء السؤال، على أي شيء يقوم هذا الطموح في تحقيق التوافق ؟، بين ثقافة علمية، مجتمع منظم، أفراد أحرار، فكان لابد من استحضار العقل، من أجل تحقيق هذا التوافق، حيث فشلت الاديان، بعد أن تعرضت للتشويه والتحريف والتزييف، في تحقيق هذا التناغم بين عمل الانسان و والعمل على السيطرة على نظام العالم من حوله بالعلم التجريبي(١).

وهكذا صار التعويل على العقل والارادة، فقط، في عملية التغيير وعملية البناء والتنظيم، القائم على انعاش دور العلم في تسيير الحياة، وفي تنظيم الحياة الاجتماعية وتكيفها في ضوء الحاجات الفردية والاجتماعية، وهو قادر ايضاً على احلال دولة القانون، واطلاق قوى السوق، ومن مجموع هذه التوافقات تتحقق الوفرة الاقتصادية والحرية والسعادة الإنسانية في فضاء المجتمع.

ولكن، في فترة مبكرة من تاريخ الانوار جرى التشكيك بهذا الدور الممنوح بسخاء للعلم والتقدم التقني، فلعل العقلانية ذاتها سوف توظف هذا الدور المنشود للعلم في طريق الهمجية، كما في هذا النص: (في النص الذي أسمته الأجيال التالية:

(١) طرح ماكس ويبر أنموذجا، ثلاثياً، لتصوير فكرة الحداثة وهو: الفردانية والحرية والعقلانية، أي الفرد الحر العاقل، واعده اساساً لبناء العالم الحديث.

مبادئ من أجل التقدم في العلوم، خلص لايبنتز الى ادعاء امكانية قيام همجية قريباً، انطلاقاً من العلم الراهن)[١].

لم تكن الجماهير جميعاً، لتؤمن منذ اليوم الاول، بصفقة الحداثة والعقلانية في ضوء العلم، للحصول على الوفرة الاقتصادية، والسعادة، في مقابل التخلي عن انجازات التراث، ومعالم العالم القديم جميعاً، ومنها الدين، ذلك:

(إن مقاومة المجتمعات القروية، والحضرية، ايضاً، للتغيرات الاقتصادية والثقافية، قامت على العقائد، كما استندت على اشكال من الملكية والتنظيم، من التأكيد على أن دور الدين يلعب، بطبيعته، دوراً محافظاً، وأن روح الانوار، على العكس، هي دائماً لصالح توسيع المشاركة الاجتماعية، يتعين القطع مع هذه النزعة التطورية البسيطة، التي تحدد الحداثة باعتبارها الانتقال من المقدس الى العقلاني)[٢].

ومن الواضح أن هذا الانموذج المبسط، في معالجة متغيرات الحياة الانسانية، وأثر الدين والعقل فيها، كان يعاني من الحصر المنهجي، والضيق في تصوير حياة الانسان والمجتمع، والمطالب الاساسية للفطرة الانسانية التي يلببيها الدين، فهو أنموذج غير قادر على تحقيق هذا التوافق، بمجرد حضور العلم والتقنية في المعادلة الثلاثية، العلم، والقانون، والتنظيم الاجتماعي و الاداري، بعيداً عن تأثيرات الدين، والقيم الروحية، والصوفية، الراسخة في التكوينات الاجتماعية، ولاسيما أن جزء كبير من هذا العلم

---

(١) برتراند بينوش، التباسات الحضارة، ترجمة: هدى مقنص، مراجعة: سمية الجراح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٣. ص: ٨٦.

(٢) آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: عبد السلام، مراجعة: محمد سبيلا، دار افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٠، ص ٥.

المدعى، هو لايزال في طور القراءة للواقع، وجزء كبير من هذا الواقع، هو اما غير مكتشف تماماً، أو نظري غير ثابت، أو في طور التطوير والاكتشاف، أو لا علاقة له بموضوع البحث اصلاً، وهو تحقيق السعادة الانسانية ، وهذا القدر من الشك والنقد كان يفي بالغرض في تفهم عدم قدرة العلمانية على امتلاك الحقيقة وأنها سوف تتراجع عن مواقفها.

ومع وجود هذه الموانع جميعاً، التي تمنع مقتضيات التغيير من الاشتغال، ولاسيما مع التوافر على الابعاد الايديولوجية، والرغبات السياسية، في الهيمنة على الاخرين، ومطالب النزعات الشريرة، في الافادة من الحروب الوحشية، لدى العقول والنفوس التي تحجرت على الظلم والاستعباد، والحاق الضرر بالمجتمع البشري، كما توقع النص السابق للمفكر لا يبنتز، يصبح التعويل على صلاحية هذا الانموذج ضرب من التصور الميتافيزيقيا والسرد الخيالي.

وهكذا وقعت مجمل المعادلة الغربية في تصورها للحداثة في فخ الحصر والاقتضاب المنهجي، وقصور البناء والتنسيق العلمي لها عن تمثيل الواقع أو أمتلاك الحقائق، ومن ثم الشك الكبير في قدرة الانموذج الحداثي عن تفسير الوجود، أو اجتراح اسباب السعادة البشرية، وطرق تحقيقها، فكانت شواهد الحرب العالمية الثانية، ومجازر الابادة هنا وهناك من المصاديق على سوء هذا التصور لدور العقلانية، وقصور تدبيرها في الاستغناء، وعدم الإفادة الجادة والعلمية من دور الأخرين الايجابي، كما هو دور الحس الديني الاخلاقي:

(نقصد من خلال ما بعد العلمانية هو إعادة الاستفادة من الدين كقوة روحية مؤطرة للأفراد والجماعات، وان تقوم في ظل ما بعد العلمانية بفصل جملة من العوائق التي

اثبتتها التجربة التاريخية، ففصل السياسة عن الجيش اصبح مطلبا في الدول العربية)[١].

فاذا كانت ما بعد العلمانية، هي توجه نحو عملية اعادة بناء العالم، وتصحيح المخرجات بشكل تلقائي، بعد استهلاك تطلعات الحداثة وتفككها، ذلك الاستهلاك الذي أرهصت به احداث عام ١٩٦٨ في باريس، والتظاهرات الطلابية، الكبيرة، ضد اكراهات الحداثة، ومصائبها، فان للدين بلا ريب، نصيب من هذا الحضور على مستوى المعارضة السابقة والنقد وعلى مستوى اعادة البناء، والمساهمة في التشكيل: (لعل أفضل السبل إلى فهم ما بعد الحداثة هو النظر إليها على أنها معارضة وردة فعل ضد الحداثة ومعطياتها)[٢]. بمعنى أن تاريخ الحداثة، هو تاريخ صراعها ضد مقتضيات الفشل، وعناصر الاحباط، ودورات الركود، فجاء التفكير، بما بعد الحداثة، كتحصيل لحاصل الفشل في الانموذج الذي لم يقاوم هذه التحديات على المدى البعيد، وتفككت الكثير من اجزاءه نتيجة الصدمات المتتالية، والصراعات البينية، والتنازع على مراكز الهيمنة:

(إن فكرة ما بعد الحداثة قد ظهرت نتيجة الوعي بأزمة الأسس التي أعلنتها الحداثة، ومشروع التنوير،... وكذلك في انهيار المشروعات الغربية الكبرى، مشروع دولة الرفاه في الغرب، والمشروع السوفييتي، ومشروع التنمية في بلدان الجنوب أو العالم الثالث،

---

(١) بشير ربوح: في سؤال العلمانية، تصدير: محمد سبيلا، ومجموعة من المؤلفين: دار الروافد الثقافية، ودار ابن النديم، بيروت، ط١، ٢٠١٥م. عنوان البحث: العرب وسؤال ما بعد العلمانية، عبد القادر بو عرفة، ص: ١٩٥. ص: ٢٢١.

(٢) ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥م، ص: ٢٢٤.

وتعاظم قوى الإنتاج التكنولوجية أو التقنية، وآثارها المدمرة على البيئة والإنسان، وخاصة الأسلحة الكيماوية والذرية)[١].

وفي اطار استعادة دور الدين في ظل النظم الديمقراطية، ناقش المفكر الفرنسي، مارسيل غوشيه، في كتابه: (الدين في الديمقراطية ٢٠٠٧)، حدود الانقياد لهذا الدور، الجديد للدين، او الاصغاء، والاستجابة، فهذه اشكالية كبيرة ومعاصرة، تضع التخصص الديني، والاخلاقي، والسلوكيات، على المحك فالمختص الديني، صار يقف امام قوى بشرية، وقد حققت تراكمات معرفية في مجالات أخرى، لا يستهان بحدودها النظرية والانجازية في صناعة الحياة والمساهمة في حل مشكلاتها، فيتعين عليه إدراك عمق المساهمة المطلوبة منه و التي تحقق الاستجابة النوعية :

(من الان فصاعداً، ولفترة قادمة طويلة، عبر إعداد للمرجعيات يفرض عليه دوره أن يكون على أكبر قدر ممكن من الادراكية، وعلى ان يشتمل على قدر كبير من التوسع والتعمق، ذلك هو الإطار الذي يصبح إسهام الأديان فيه أمراً مطلوباً.... أن نصغي اليها بملء إرادتنا، وحتى إن نرغب في أن نسمع صوتها، هذا شيء، ولكن أن ننقاد لها، فهذا أمر آخر تماماً، هذا ليس بسبب رفض مبدئي للخضوع، بل إن مقتضى الانتماء او الايمان هو الذي يفرضه)[٢].

والحقيقة التي لا ينبغي السكوت عليها في مرحلة عودة الدين، أن عديد الاحزاب الدينية والمؤسسات، ورجالاتها من الدعاة الدينيين، ولاسيما في التجارب العربية ، قد

---

(١) زواوي بغورة، ما بعد الحداثة والتنوير، دار الطليعة، بيروت، ط١، ٢٠٠٩م، ص: ١٥

(٢) مارسيل غوشية، الدين في الديمقراطية، ترجمة: شفيق محسن، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧. ص: ١٣٣.

اظهرت من الاداء المتدني في مجالات الحياة كافة، ومنها مجال الفكر الديني والانضباط السلوكي، ما ينفر ليس العلماني من الدين فحسب، بل جدير بان يخلق ارتدادات نوعية، وردود من الافعال المضادة، داخل الاوساط الدينية نفسها، وصار الكثيرون من الخيرين في الداخل الاسلامي، لا يؤمنون بدور هذه الاحزاب، ولا يثقون بها، فكيف سيكون الحال على مستوى الساحات الثقافية والفكرية والانجازية الأخرى ولاسيما في المجال الصناعي والتقني.

المبحث الثالث: مسارات جديدة للتعايش والحوار.

لاحظنا على أمتداد الصفحات السابقة، جانباً من حجم التبدلات في التي طالت العالم، واعادة ترسيم المواقف من العقل ومن المعرفة وطرق الوصول إلى الحقيقة، ومن ثم من الإنسان، ومن الوجود، ومن اللغة، ومن الأخلاق، لقد تبين لنا أن مسعى الوصول إلى الحقائق الثابتة واليقينية عن طريق المناهج التجريبية الخالصة، لوحدها، إنما هو وهم من الاوهام، وأنه لا بد من حضور الباحث المجتهد والعالم المفكر في تدبير البحث العلمي من خلال طيف واسع من الادوات، ورعاية الكثير من الوظائف والااليات، ومن ثم تقديم بنية أو نسق أكثر رقياً وتقدماً في ذلك الفرع العلمي المدروس، وخطاباً اكثر نضجاً وتوافراً على المعطيات المترابطة والكاشفة عن توصيفات الموضوع الدقيقة أو المتبحره في اسرار الموضوع الغامضة، أو تفسير ظواهره، والتنبؤ بما تكون عليه المتغيرات في الحالات المختلفة، الأمر الذي كشف عن نسبية الحقيقة في أذهان العلماء، وأن حصة منها فقط هي الموجودة في التنسيقيات البحثية والعلمية والفكرية، بمعنى بعض الحقيقة يمكن رصده من بعض الزويا، وليس كل الحقيقة، وهذا يترتب عليه الاختلاف بين العلماء والباحثين، ووقوع الالتباسات بين المفكرين في جميع مراحل الفهم والتفسير والتأويل، ويصبح لدينا أكثر من أجتهاد في قراءة الواقع، وما تتضمن الخطابات المختلفة، حيث توجد هنالك في الواقع الطبيعي الحقيقة كاملة، أو أنها مبثوثة في الخطابات المتنوعة، ولكنها لن تحضر بتمامها عند الدارسين، والباحثين، وتغيب أجزاء كبيرة منها، بسبب دواعي متعددة، وظروف كثيرة، وبحسب توجهات الباحثين وقبلياتهم الفكرية والاعتقادية والبيئات التي ينتمون اليها، ولذا صار من الواجب أحترام الراي والرأي الآخر، طالما أن الحققائق في الواقع مما لا سبيل إلى القبض

عليها بالتمام والكمال، وضروة التعايش والحوار في ضوء هذا الاختلاف والقبول به، وهذا ما لاحظناه في تطور المسار العام للعلمانية وما بعدها بعد ثبوت هذه النسبية بالدليل العلمي، وبالتجربة، وملاحظة ما عليه البيئات العلمية والفكرية والمعرفية في العالم، فلا يكاد يتفق باحث مع باحث أخر في القراءة الموضوع الواحد.

من هنا، جاءت واحدة من المقاربات المفسرة لفكرة ما بعد العلمانية، وأنموذجها المتجاوز لعقلانية العلمانية الموحدة في ضوء التجريبية، واكراهات الحداثة في تنميط المجتمع، وتجاوز الجذور، وهو ضرورة وجود مرجعية واحدة للجميع، مغايرة للفرض المنهجي، وأدعاء القبض على الحقيقة، وتكون مستوعبة للتعدديات في الرؤى، وفي الثقافات، وأنماط الحياة، في زمن أزدهرت فيه الاتصالات، فجاء خيار الحوار والتعايش والإعتراف بالاخر، مرجعية أفتراضية في هذا الإطار يمكن أن تكون مأوى للمتحاورين.

مع ظهور العولمة، وانفتاح العالم، بعضه على البعض الأخر، اضحت استراتيجية المرحلة العولمية في الفكر وفي العمل، هي التعايش والحوار ، لتلافي الانقسامات ، والاختلافات ، وتضارب المناهج والرؤى، إذ أنها القاسم المشترك الوحيد بين الجميع، بعد ثبوت عدم امكانية توحيد الجميع في اطار من الفكر الجامع، البنيوي، والموحد للكل، والذي تبين أنه من اضغاث احلام الحداثة ، التفكير في ايجاد ذلك النسق الجامع، الفكري، الانساني، والثقافي والحضاري والموحد للجمع، فصار لابد من مبدأ التعايش والحوار ، بأعتباره الاستراتيجية الممكنة للتعامل مع التعددية المتجذرة، في وقت جاء التحول الى الدين باعتباره المميز للخصوصيات بعد سقوط الحدود والقوميات:

(لقد أخذ الإحياء الديني في الغرب بعدين، إما اعتباره مجرد حالة فردية متقدمة، أو اعتباره حالة عالمية، عولمة الدين، وكثير من الدراسات السوسيولوجية والمتعلقة بعلم الاجتماع الديني، تحاول فهم تلك الظاهرة، وتؤكد في كثير من الاحوال، ضرورة اعلان نهاية العلمانية، كما يؤكد ذلك يورغن هبرماس: يوضح تطور المجتمعات الاوربية الغنية، أن نظرية العلمنة تقابل تحدياً منذ عقدين بين علماء الاجتماع)(١).

فمع تجذر فكرة التعدديات، والهويات في العالم، والعودة إلى الذات أو الاصالة، بعد فشل عمليات الصهر والتوحيد في اطار الحداثة، التعددية الناتجة عن تعددية في انحاء العلمانية نفسها، داخلياً، وصلابة منتقديها، خارجياً، كان لابد من هذا الاعتراف المدوي، بتجذر التعددية، والاعتراف بتنوع الثقافات، والهويات، والمناهج، والرؤى الكونية في هذا العالم الواسع الفسيح، وهكذا تساوقت ما بعد العلمانية، في مساراتها لمضمون ومسار ما بعد الحداثة:

(تُشير ما بعد الحداثة إلى موت – ما وراء الروايات – تلك التي كانت تتمثل وظيفتها، الإرهابية السرية، في وضع أساس لوهم تأريخ، بشري شامل، وإضفاء الشرعية عليه، نحن الآن في سياق عملية الصحوة، للانتقال من كابوس الحداثة، مع عقلها المزيف، وتبجيلها المبالغ فيه لفكرة الكلية، إلى التعددية الراسخة، ما بعد الحداثية، تعددية المجال، المتنافر اللا متجانس لأساليب الحياة، والعاب اللغة، التي تخلّت عن دافع الحنين إلى الكليات، والى شرعنتها، وعلى العلم والفلسفة، أن يتخليا، بالتالي، عن ادعاءاتهما الميتافيزيقية، الفخمة، والنظر إلى نفسيهما، بتواضع أ

---

(١) بشير ربوح: في سؤال العلمانية، تصدير: محمد سبيلا، ومجموعة من المؤلفين: دار الروافد الثقافية، ودار ابن النديم، بيروت، ط١، ٢٠١٥م. عنوان البحث: العرب وسؤال ما بعد العلمانية، عبد القادر بو عرفة، ص: ١٩٥.

كبر، وباعتبارهما فئة أخرى، بالضبط من الروايات)[١].

كانت أطروحة: (صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي)، في مرحلة ما بعد الحداثة، لصامويل هنتجتون، الوجه القبيح والمتشائم لما بعد العلمانية، لما تضمنته من الحديث عن حتمية المواجهات والصدامات القادمة في ظل العددية الثقافية والدينية والحضارية في العالم، والتي سيدفع بها التقدم التقني الى الامام ويعجل بحصولها، لكن أطروحة صامويل هنتجتون، رغم تناقضاتها جميعاً، والتي تعكس التناقض والخبث في السياسات الأمريكية والنفاق الدولي، سلمت هذه الأطروحة بضرورة التعددية، وأن إمريكا لها خصوصياتها، التي يجب أن تحافظ عليها ، في مواجهة الانصهار والذوبان في هويات المهاجرين ، وبعدم قدرة أحد الاطراف بالانتصار على الأخرين:

(في صدام الحضارات، سوف تتساند، اوروبا وامريكا معاً، أو تتساند كل منهما على حده، في الصدام الأكبر، الصدام الكوني، الحقيقي، بين الحضارة، والبربرية، حضارات العالم الكبرى، بكل انجازاتها في الدين، والأدب، والفن، والفلسفة، والعلم، والتكنلوجيا، والأخلاق، والتراحم، سوف تتساند معاً، أو فرادى، في الحقبة الناشئة، صدام الحضارات هو الخطر الأكثر تهديداً للسلام، العالمي، والضمان الأكيد ضد حرب عالمية هو نظام عالمي، يقوم على الحضارات)[٢].

---

(١) ديفيد هارفي، حالة مابعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: د محمد سيّا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م، ص: ٢٦.

(٢) صامويل هنتجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوة، دار سطور، بيروت، ط٢، ١٩٩٩، ص: ٥٢٠.

كانت أطروحة التعايش، والاعتراف بالآخر، قائمة منذ الكتابات والحوارات التي اهتمت بحوار العلم والدين، والحوار بين الدين والفلسفة، والحوار بين العلم والفلسفة، وذلك من أجل اعادة الأمور الى نصابها الصحيح، وان لا يميل الميزان الى طرف على حساب الطرف الآخر، فيكون الانسان هو الضحية، وليس العلم أو الدين:

(إن العلم ساهم كثيراً في تقدم ورفاهية الجنس البشري، ولكن ذلك تم على حساب القيم الانسانية، حيث ألغى الى حد بعيد انجازات العلم، وقد أظهرت الحربان العالميتان في القرن العشرين، أن العلم الذي يساء توجيهه والتكنلوجيا يقودان الى الدمار، وبهذا القدر اتضح أن العلم لا يستطيع أن يوجه الإنسان، وأنه لا يجلب السلام، والطمأنينة للبشر، وحري القول هنا، إن الفصل بين العلم من جهة، والفلسفة والدين من جهة أخرى، قد احدث فجوة بين المعرفة التكنلوجية وبين تطبيقها، ذلك أن الدين، بنظامه القيمي، وابعاده الفكرية والروحية، يمكن أن يعطي، التوجيه الصحيح لاستخدام المعرفة التكنلوجية)[١].

وهكذا صار الحوار، والاعتراف بالأخر، والتحسب المستقبلي للأدوار في زمن العولمة، هو اللغة الجامعة، وهو الاستراتيجية الجديدة في التعامل مع المتغيرات، وهذا يتناسب مع مناهج ما بعد الحداثة، ايضاً، أوليس هي مناهج الحسابات المستقبلية؟، والتعامل مع واقع متغير باستمرار، ومتطور نحو وجهات جديدة، وتحديات، تنبثق هنا وهناك، بلا سابق انذار، بفعل التراكمات التاريخية للإحداث السابقة، والوعي بها، التي تدخل كمتغير اساسي في حركة التاريخ، الأمر الذي يتطلب تفعيل مناهج الخطط

---

(١) ٥٩. مهدي كلشني، حوارات العلم والدين، تعريب: علي محمود مقلد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.ص: ٢٠.

الاستراتيجية، وطرق الاختراق، والتموضع، والانتشار، وبسط السيطرة، من أجل توجيه الحدث نحو الوضع الآمن، وبما يحقق المصالح والمنافع ودرء الاخطار، وهذا ما انتهى اليه، الكاتب مايكل أوين، بعد رحلة طويلة من البحث في كتابه: (القوة والايمان والخيال، امريكا في الشرق الأوسط منذ عام ١٧٧٦ حتى اليوم)، الصادر عام ٢٠٠٧:

(التحدي الذي يواجه أمريكا الان، هو أن تستمر على مستوى هذا الميراث وان تزيده، فتورطها في الشرق الأوسط قد لا يكون محدوداً، على شن حرب ضد العراق، او التوسط في الصراع العربي الاسرائيلي، ففي المستقبل القريب، سيتعين على الأمريكيين أن يتعاملوا مع تهديدات إيران التوسعية، ومع مخاطر الجماعات المتفرقة التابعة لتنظيم القاعدة، وسيتعين عليهم ايضاً الوصول الى أسلوب جديد للتفاهم مع الاسلام، والاستثمار في بدائل عملية للنفط، وفوق كل هذا، سيتعين عليهم البدء بشجاعة، في فحص واعادة النظر في علاقتهم بالشرق الأوسط، وعلاقتهم، من خلال ذلك، بالعالم أجمع)[١].

ومن المؤكد أن أمريكا، غير موحدة من الداخل، بل هي في غاية التشتت، والتفكك، وما يتفق عليه البعض، لا يستسيغه البعض الأخر، داخل الحكومة الأمريكية نفسها، والسلطات الأخرى، مما يجعل من نمط التعامل القائم، على الاعتراف، والحوار، والتواصل، طريقاً، حقيقياً للتعامل مع هذا الوضع البائس للأمريكيين.

---

(١) مايكل أوين، القوة والايمان والخيال، امريكا في الشرق الأوسط منذ عام ١٧٧٦ حتى اليوم، ترجمة: اسر حطيبة، دار كلمة، ابو ظبي، الامارات العربية، ط١، ٢٠٠٨، ص ٥٨٧.

وفي مقابل المحور الامريكي، تشكل محور أخر للحوار، والتعايش، والدعوة الى السلمية، وكان المفكر هارالد موللر (١٩٤٨ -) من أوائل من كتب في مواجهة مشروع صامويل هنتجتون، كتابه: (تعايش الثقافات، مشروع مضاد، لهنتنغتون)، المدون عام ١٩٩٩، فقال:

(ينبغي أن نزيد في معرفتنا بثقافات أخرى، فالمعرفة حول الإسلام، الهندوسية، او البوذية تساوي صفراً من ناحية عملية،..... وهذا عيب فادح، فقد اجتاز الغرب الحوار مع الشيوعية بنجاح، لان كل شخص تقريباً، كان يمتلك فهماً اساسيا لهذا الآخر، إن ما ينجح في الحوار الضدي لهو هام ايضا، للحوار البناء، فالأخر الذي يعرف المرء عنه شيئاً، يصبح أقل غرابة، والحوار يغدو أكثر سهولة، وقد تم هنا – يقصد المانيا – تحريك بعض الأمور في خطط التربية والتعليم بوسائل قليلة، كما ان الكنائس كذلك يمكنها انجاز الكثير، حينما تعطي الأديان العالمية الاخرى، ايضاً، فرصة الحديث)[١].

ومع هذه الدعوات المتصاعدة، أخذ موضوع الحوار والتعايش للحضارات، بعداً دولياً لمواجهة البعد التشاؤمي في اطروحة ما بعد العلمانية، حيث تتصاعد المواجهات مع ضعف الحكومات المركزية، وبروز التعدديات، وقد ساهمت منظمة اليونسكو بعقد عديد المؤتمرات لدفع الموضوع الى الامام[٢]، كما صدرت دراسة مشتركة

(١) هارالد موللر، تعايش الثقافات، مشروع مضاد، لهنتنغتون، ترجمة: ابراهيم ابو هشهش، دار الكتاب الجديد، طرابلس، ليبيا، ط١، ٢٠٠٥، ص: ٣٢٠.

(٢) بحث علمي جماعي، مشروع اليونسكو، حوار الحضارات والعلاقات الدولية، ترجمة: سعيد الباكير، دار علاء الدين، دمشق، ط١، ٢٠١٣، ص: ٢٢.

لمجموعة من الباحثين، ومنهم: سهيل فرح، من سوريا، وأوليج كولوبوف، من روسيا، والموسومة: (حوار الحضارات، المعنى، والأفكار، والتقنيات)، وفي الدراسة دعوة الى:

(تواجد فريق عمل من الباحثين الكبار في التاريخ، والسوسيو- ثقافة، واللاهوت، والفقه، والسياسة، للانكباب على تأسيس استراتيجية معرفية، جديدة هادفة الى الهدم التدريجي للإرث السلبي للتاريخ)[١].

استراتيجية الحوار والتصالح الداخلي، من خلال استيعاب التيارات المختلفة تلاحظ اليوم بوضوح في الأنموذج الصيني، الذي استوعب الدرس من سقوط الاتحاد السوفيتي، فانفتح بالحوار والتعايش مع نمط الحياة الرأسمالية والليبرالية، التي طالما كان رافضاً لها في المراحل السابقة، في إطار من النظام الشمولي الاشتراكي:

(إن الصين هي دولة بالفعل دولة رأسمالية تتبنى في الوقت نفسه نظاماً سياسياً شمولياً، يضمن لها تحقيق المكاسب الاقتصادية.... إن القادة الصينين يسعون دائماً لتضليل البلدان المتقدمة، فهم يحافظون على ميراث الفكر الكونفوشيوسي، ويرغبون في الوقت نفسه في تجنب الأخطاء التي وقع فيها الاتحاد السوفيتي)[٢].

ومهما تكن اللغة العدائية التي كتبت بها النص أعلاه، فقد ثبت أن النظام الصيني الذي أعتمد التنوع الاشتراكي والرأسمالي، هو انجع بكثير من الانظمة التي سارت على وتيرة واحدة، كما هو الحال في الهند، التي يموت فيها الملايين، تحت خط

---

(١) أوليج كولوبوف، وسهيل فرح، ترجمة: وسهيل فرح، نفسه، (حوار الحضارات، المعنى، والأفكار، والتقنيات)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩، ص : ٢٤.

(٢) أنطوان برونيه، وجون بول جيشار، التوجه الصيني نحو الهيمنة العالمية، ترجمة: عادل عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٦، ص: ٤٥ – ٤٦.

الفقر، الأمر الذي لم يحصل في الصين، كما وتنتهك فيها حقوق الانسان في ولاية كشمير، بالقتل العلني والابادة، بشكل لا يمكن أن يقارن مع ما يحصل في الصين من تجاوزات على حقوق الانسان والحريات، هنا وهناك، الا أن الاعلام الغربي، عامة، والامريكي خاصة، يستشعر العداء الكبير ضد الصين، بسبب خروج الأنموذج الصيني على شروط النمط الليبرالي كما هو عليه في الهند(١).

كما أثبتت هذه الاستراتيجية الحوارية، حضورها النظري والتطبيقي، في تحريك المسارات المتعثرة، في السياسة والاقتصاد والحرب، من خلال الامكانية العملية الكبيرة لها كما في التعامل مع الاحداث في اوكرانيا وشيه جزيرة القرم، وكذلك في الأزمة السورية، وحربها ضد الارهاب:

(إن الاتجاه نحو التهدئة مطلب حضاري، إنساني، نحاول من خلاله قدر الامكان لجم غلو العلماني، وتطرف المتدين، وهذا ما عبر عنه الكاتب ميشال باري، بعد احداث الرسومات المسيئة للنبي محمد ﷺ: نحن لا نشهد صداما بين الحضارات او الاديان، لكن صداماً بين مشاعر الاستياء، وادنى استفزاز بما يكفي سيجعلها تعود الى الظهور بالقوة، فانه ليس من قبيل الصدفة، لكنه عرض حادث، يجب علينا اذن ان نتعلم التهدئة)(٢).

وفي المجالات المعرفية، والفلسفية، صارت الدعوات في العالم العربي والاسلامي، تتعالى هنا وهناك، من اجل اعادة البناء في اطار من التعاون والعمل المعرفي والفكري

---

(١) بايتس غيل، النجم الصاعد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩، ص: ٢٢٣.

(٢) بشير ربوح: في سؤال العلمانية، تصدير: محمد سبيلا، ومجموعة من المؤلفين: دار الروافد الثقافية، ودار ابن النديم، بيروت، ط١، ٢٠١٥م. عنوان البحث: العرب وسؤال ما بعد العلمانية، عبد القادر بو عرفة، ص: ٢٢٢.

المشترك، واختيار الموضوعات الجامعة، والموحدة، فقد طرح بعض مفكري المغرب العربي، ومنهم الدكتور محمد المصباحي، وإدريس هاني، وعبد الملك بن عثو، فلسفة كل من ابن عربي، والشيرازي، كمجال عمل مشترك، يجمع بين دفتي العالم الاسلامي، في زمن التكفير والطائفية، فهو عمل متجاوز لهذه التراشقات، يذكر عبد الملك بن عثو، كيف أن فلسفة صدر الدين الشيرازي جاءت متجاوزة لزمنها:

(إن فيلسوف أصفهان يعتبر ممثلاً وامتداداً ووارثاً للفلسفة اليونانية، والاسلامية، في فترة كان فيها الفكر الصوفي هو السائد، والانقسام بين المسلمين الى طوائف وجماعات تتبادل تهم التكفير والتبديع والتراشق الفكري بين مختلف الجماعات، مشائين او إشراقيين أو فقهاء أو محدثين ووعاظ، أي ان الاضطرابات على مستوى الفكر والعقيدة وعلى المستوى الاجتماعي والسياسي، هو ما يطبع العصر الذي نشا فيه صدر الدين الشيرازي وبعض أساتذته، ولان فلسفته جمعت بين الفلسفة اليونانية في مختلف تياراتها إضافة الى امتداداتها في الفلسفة الاسلامية المشائية، وبين الذوق والكشف والشهود، مما كان وراء إثراء وتوسيع للبناء المعرفي والمفاهيمي للفلسفة الإسلامية)[١].

وكان السيد إدريس هاني، من الأوائل السابقين في دارسة الفلسفة الجامعة بين المشرق والمغرب، سواء على مستوى المنهج، أم على مستوى الموضوعات والعنوانات، وكان خياره الأهم في مجال المنهج هو عبر - المناهجية، وكان يرى في هذا الخيار الأسلوب الأمثل في استيعاب مستويات الواقع المعقد كافة، بما يؤمن الإنكشاف العلمي للواقع

---

(١) عبد الملك بنعثو، نظرية الفعل عند صدر الدين الشيرازي، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٦، ص: ٢٥.

أمام الذات، وحصول حالة التجلي، وهو المناسب لزمان ما بعد العلمانية وابتكارات الموت في المجالات الموضوعية والعنوانات:

(قيمة هذا في اعتقادنا سيجنبنا كلّ أشكال المفارقات التي نعيشها في تفكيرنا العقائدي كمختلفين، سواء ما بيننا أو ما بيننا وبين الأخر،... فالعبر – مناهجية تعترف بتعقّد وتعدد مستويات الواقع ولا تهمل بعدا من أبعاد المعرفة، فهي إذ تخصب مناهج التفكير العقائدي تنزع فتيل الحروب بين الأديان والثقافات، فهي مخرج الحداثة المموّتة وكما يذكر نيكولسكو، قد ابتكرت كل ضروب الموت والنهاية، من: موت الله، وموت الانسان ونهاية الأيديولوجيات، ونهاية التاريخ)[١].

كما أنه الخيار المناسب لتطوير الوظيفة الكلامية (فلسفة الدين)، بصيرورة الذات الباحثة، ذات منفتحة على جميع حيثيات الموضوع ، ومتجاوزة للتحجر أو الانغلاق الفكري : هذا هو الوجه الثاني من أوجه الانفتاح في التنسيق الكلامي الجديد، ولاسيما مع العمل بالعبر – مناهجية. ويرى إدريس هاني أن أي مسعى في هذا الاتجاه لابد أن ينطلق من المنجز الفلسفي الاسلامي الذي شمل ببركات الفلاسفة الاسلاميين من المذهب الامامي وخاصة في الفترات المتأخرة مع فلسفة: صدر الدين الشيرازي، أو ما بعد الرشدية كل عناصر البحث الكلامي ومن المفردات والمناهج معاً.

كما يحقق هذا الخيار في المنهج الانفتاح على تراث الاخرين إذ وجد إدريس هاني في علم الكلام الشيعي مثلا، تلك الروح الاستيعابية، والانفتاح على الآخر، والقدرة على التطور، وكانت تجربة إدريس هاني بالتراث الشيعي، ولا سيما في مجال علم الكلام

---

(١) إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٢ م، ص ٥٤.

والعقائد ومركز أهل البيت ﭺ، من الشواهد على اهمية النظرة الجامعة للموضوعات والمشكلات السائدة.

الخاتمة

وفي هذه الخاتمة التي هي على سبيل الجمع والتركيب ورصد النتائج، وتوضيح بعض المتبنيات الضرورية في تفعيل الفكر الاسلامي المعاصر، تتأكد لدينا عديد الأمور، وهي:

الأمر الاول: العالم في حركة مستمرة من التبدلات، إن دورة حياة العلمانية ونمطها الحياتي ، هي الدورة الأكبر في تاريخ الأفكار وصعودها الثقافي والحضاري ومن ثم التراجع والذبول، إذ امتدت من بدايات عصر النهضة، في القرن السابع عشر، ومروراً بالقرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وحتى الربع الأخير من القرن العشرين، حينما أرهص العالم بالتبدل، والتغيير الجذري وعودة الدين بقوة الى واجهة الحياة، وهذا يحتم على المفكرين الاسلاميين وجوب مسايرة ومتابعة هذه التحولات في العالم ودراستها ورصد المشكلات التي تواجه المسلمين فكريا ، واخلاقياً ، وعملياً ، والبحث فيها ومحاولة ايجاد الحلول لها في ضوء المصادر المعرفية المعروفة في البحث العلمي والفكري الديني.

الأمر الثاني: نتيجة التغيّر والتبدل في مسارات العالم، والتحولات الجذرية تتبدل مراكز القوى والثقافة والحضارة والانتاج، وتنتقل من موقع إلى أخر، ومن كان في الهامش لا يستبعد أن يصل إلى موقع الصدارة، ومن كان في موقع الصدارة لا يستغرب من تراجعه نحو المراتب الأدنى في سلم الهيمنة العالمية، ومقياس القوة.

الأمر الثالث: التشكيك في قيمة التقدم والتطور الحضاري، إذ ليس كل ما تم انتاجه في الحداثة بصفته أمر متقدم يتمتع بالايجابية للبشرية، ولعل الكثير من جوانب التقدم تبين أن لها ابعاد سلبية، وتداعيات غير مرغوبة، وكان لا بد من تصحيح

المخرجات، فجاء نقد الحداثة من أجل تصحيح الأعراض الجانبية وإزالة التشوهات التي خلفتها في وجه الحضارة والندوب والكدمات.

الأمر الرابع: إن منهج النقد والشجب والاستنكار، في المجالات كافة، المنهجية، والفلسفية، والعلمية، والثقافية، والحضارية هو الفعالية الكبرى والممارسة الحيوية التي تزامنت مع هذه الدورة، وكان النقد وراء صعود العلمانية، في مراحل ازدهارها، كما أنه كان وراء بروز ما بعد العلمانية، كمرحلة من الذبول في هيمنة العلمانية وتراجعها ، ولم يتوقف هذا النقد في حدود الخطاب بل تجاوز ذلك الى الثورات وممارسة العنف والعنف المضاد في أكثر من مواقع من العالم ، والنقد في حقيقته اوسع من مجرد الرفض وبيان الجانب السلبي، فمفهوم النقد يمتد ليشمل اظهار عناصر الجودة، ورصد القيمة المضافة، وامكانتات التغيير، وهذا الأمر في غاية الاهمية بالنسبة للفكر الاسلامي المعاصر.

الأمر الخامس: شهد العالم تحولات كبيرة في قراءة الواقع، ومحاولة فهم الحقيقة، وقد أمتد من ظهور المنهج التجريبي، الطبيعي، و الذي حصر الوصول للحقيقة بهذا الطريق، وحتى ظهور العبر – مناهجية، وما تقتضيه من التبصر والترشيد لحضور الذات في تدبير عمليات البحث ومن ثم ثبوت النسبية في إدراك حقائق العالم، وأفهام العلماء والباحثين، طالما أن بنية النسق العلمي هي من صناعة الباحث المجتهد، فقد تبين أهمية المفكر، العالم، المجتهد، ودوره في التغيير الايجابي، مختلف المجالات، وإعادة بناء العالم من حولنا.

الأمر السادس: إن التعايش والحوار والاعتراف بالاخر المختلف، والدخول في اجواء السلم الاهلي والدولي ، وتراجع قوى الظلم والتهميش والاقصاء هو أمر حتمي

في مستقبل البشرية الذي سيلجأ الى المصلح الأكبر في هذا الوجود، في نهاية المطاف، و بعد أن تعترف الأكثرية من بني البشر وتتيقن بفشلها في نشر العدالة أو لجم القوى العدوانية في هذا العالم، أو ايجاد الحلول المناسبة للقضاء على المشكلات التي تخلفها الممارسات الوحشية للقوى غير العقلانية، وهذا التطلع للعدل الالهي إنما هو نقطة التقاء الكثير من البشر في مختلف بلدان العالم.

الأمر السابع: في امكانية إستفادة المشتغلين على الفكر الاسلامي المعاصر، أو التجديدي ، من المعطيات المنهجية التي ظهرت مع العلمانية في إطارها الايجابي من البحث العلمي ونشدان الحقيقة ، ومنجزات الحداثة في مجال المناهج وتطبيقاتها ، فكما مثلت الحداثة تحديا للفكر الاسلامي برميه بصفة التاريخية وعدم الصلاحية في هذا الزمان ، الحداثة قدمت الكثير من الاليات والادوات البحثية والامكانيات التنسيقية للبنى الموضوعية في العلوم الانسانية والاجتماعية التي بامكان الباحث المجتهد والفقهيه المتبصر بأفكار العصر و بمشكلات التقدم، أن يصنع أو يساهم في توفير النماذج العلمية والفكرية التي تكشف عن الابعاد العميقة في تكوين المنظومات الاسلامية في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية والادارية وغير ذلك من حقول المعرفة.

هذا هو تمام الكلام في كتاب: (مسار العلمانية والحداثة: من تعدد الانحاء إلى تفكك المعنى، عسى ان ينتفع به المؤمنون، والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً.

المصادر والمراجع

١. إدريس هاني، اخلاقنا، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١،٢٠٠٩م.

٢. إدريس هاني، المعرفة والاعتقاد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠١٢ م.

٣. أرني نايس، علم البيئة والجماعة وأسلوب الحياة، ترجمة: ليلى عبد الرزاق، دار كلمة، الدار المصرية، اللبنانية، ط١، ٢٠٠٩.

٤. - إدغار موران، المنهج، (معرفة المعرفة، الأفكار)، ترجمة: يوسف تيبس، افريقيا الشرق، ط١، ٢٠١٣.

٥. اسماعيل حسني، علمانية الاسلام، والتطرف الديني، دار مصر المحروسة، ط١ ، ٢٠٠٩.

٦. أنطوان برونيه، وجون بول جيشار، التوجه الصيني نحو الهيمنة العالمية، ترجمة: عادل عبد العزيز، المركز القومي للترجمة، ط١، ٢٠١٦.

٧. إريك هوبزباوم، عصر الثورة، ج١، ترجمة: فائز الصباغ، تقديم: مصطفى الحمارنة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨م.

٨. ألبرت حوراني، الفكر العربي في عصر النهضة، دار نوفل، بيروت، ط١، ٢، ٢٠١٣

٩. انطوني غيدنز: الرأسمالية والنظرية الاجتماعية الحديثة، مؤسسة محمد بن راشد ال مكتوم، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

١٠. أوليفر روا، الإسلام والعلمانية، ترجمة: صالح الأشمر، دار الساقي، بيروت، ط١، ٢٠١٦ م.

١١. أحمد ت. كورو: العلمانية وسياسات الدولة تجاه الدين، الولايات المتحدة، فرنسا، تركيا، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٢.
١٢. أحمد برقاوي، في الفكر العربي الحديث والمعاصر، المركز الثقافي القومي، بيروت، ط١، ٢٠١٥.
١٣. إيمري نف، المؤرخون وروح الشعر، ترجمة: توفيق اسكندر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١٥.
١٤. اميتا اتزوني، وايفا اتزوني، التغير الاجتماعي، مصادره، نماذجه، نتائجه. ترجمة: محمد احمد حنونه، ومراجعة: عبد الكريم ناصيف، منشورات وزارة الثقافة، الجمهورية العربية السورية، ط١٩٨٤،١.
١٥. آ. ج. تايلور، الصراع على سيادة أوروبا، ترجمة: فاضل جكتر، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠٠٩.
١٦. آلان تورين، نقد الحداثة، ترجمة: عبد السلام، مراجعة: محمد سبيلا، دار افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط١، ٢٠١٠.
١٧. أوليج كولوبوف، وسهيل فرح، ترجمة: وسهيل فرح، نفسه، (حوار الحضارات، المعنى، والأفكار، والتقنيات)، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١.
١٨. باروخ كيمرلينغ، المجتمع الإسرائيلي، ترجمة: هاني العبد الله، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١١١م.
١٩. بايتس غيل، النجم الصاعد، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.
٢٠. برتراند بينوش، التباسات الحضارة، ترجمة: هدى مقنص، مراجعة: سمية الجراح، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٣.

٢١. بشير ربوح: في سؤال العلمانية، تصدير: محمد سبيلا، ومجموعة من المؤلفين: دار الروافد الثقافية، ودار ابن النديم، بيروت، ط١، ٢٠١٥م.

٢٢. بيتر دوفيرن، ظلال الاستهلاك، عواقب البيئة العالمية، ترجمة: مروة هاشم، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٣.

٢٣. بنعثو، عبد الملك، نظرية الفعل عند صدر الدين الشيرازي، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٢٤. تزفتان تودوروف، المبدأ الحواري، ترجمة: فخري صالح، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط١، ١٩٩٢م.

٢٥. توبي أ. هف، فجر العلم الحديث، ترجمة: محمد عصفور، عالم المعرفة، الكويت، ط٢، ٢٠٠٠م.

٢٦. جون هرمان راندل، تكوين العقل الحديث، ج١، ترجمة: جورج طعمة، تقديم: محمد حسين هيكل، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣.

٢٧. حسنين جابر حيدر الحلو، اعادة البناء في الفكر العربي المعاصر، اتجاه ما بعد الحداثة انموذجاً، اطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة الكوفة، ٢٠١٤.

٢٨. جون ديوي، اعادة البناء في الفلسفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٠.

٢٩. حسن وريغ، أشرف مفاهيم ملتبسة، منصور، دار رؤية، القاهرة، ط١، ٣٠٠٧.

٣٠. راي كيرزويل، عصر الآلات الروحية، ترجمة: عزت عامر، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٠.

٣١. زيجموند نت باومان، الحداثة السائلة، ترجمة حجاج ابو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٣٢. دارن بارني، المجتمع الشبكي، ترجمة: انور الجمعاوي، المركز العربي للابحاث والدراسات، الدوحة، ط١، ٢٠١٥.

٣٣. دفيد هارفي، الليبرالية الجديد، موجز تاريخي، ترجمة: مجاب الامام، دار العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠٠٨.

٣٤. ديفيد هارفي، حالة مابعد الحداثة، بحث في أصول التغيير الثقافي، ترجمة: د. محمد سيّا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٥م.

٣٥. ريتشارد تارناس، الام العقل الغربي، ترجمة: فاضل جكتر، دار العبيكان، الرياض، ط١، ٢٠١٠.

٣٦. ريتشارد وولين، مقولات النقد الثقافي، ترجمة: محمد عناني، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٦.

٣٧. زواوي بغورة – ما بعد الحداثة والتنوير – دار الطليعة بيروت، ط١، ٢٠٠٩م.

٣٨. زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي، دار الشروق، بيروت، ط٢، ١٩٧٣

٣٩. طه عبد الرحمن، شرود ما بعد الدهرانية، النقد الائتماني للخروج من الاخلاق، المؤسسة العربية للفكر والابداع، بيروت، ط١، ٢٠١٦.

٤٠. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ٢٠٠٧

٤١. طيبة ماهر زاده، العلمانية والعصرانية، ترجمة: عبد الرحمن العلوي، دار الهادي، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

٤٢. شارلين ناجي هيسي، وباير باتريشا لينا ليفي، مدخل إلى البحث النسوي، ممارسة وتطبيقاً، ترجمة: هالة كمال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥.

٤٣. سابينو اكوفيفا، وأنزو باشي، علم الاجتماع الديني، ترجمة: عز الدين عناية، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١١.

٤٤. شيموس مين، انتقام التاريخ، معركة القرن الحادي والعشرين، ترجمة: اميرة المصري، دار التنوير، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

٤٥. صامويل هنتجتون، صدام الحضارات، إعادة صنع النظام العالمي، ترجمة: طلعت الشايب، تقديم: صلاح قنصوة، دار سطور، بيروت، ط٢، ١٩٩٩.

٤٦. عبد المجيد الصغير، الخطاب الاصلاحي العربي، بين منطق السياسة وقيم المفكر، دار رؤية، القاهرة، ط١، ٢٠١١م.

٤٧. عدنان العذاري، الاقتصاد القياسي: نظرية وحلول، مراجعة: صادق الطعان، دار جرير، الاردن، ٢٠١٠م.

٤٨. فرنان برودل، الحضارة المادية والاقتصاد والرأسمالية، ترجمة: مصطفى ماهر، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٣م

٤٩. فرنان برودل، قواعد لغة الحضارات، ترجمة: الهادي التيمومي، المنظمة العربية للترجمة، ط١، ٢٠٠٩.

٥٠. فرنان برودل، هوية فرنسا، ترجمة: بشير السباعي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢، ٢٠١١م.

٥١. غنار سكيربك، ونلز غيلجي، تاريخ الفكر الغربي، ترجمة: حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠١٢.

٥٢. كولن ويلسون، حلم غاية ما، ترجمة: لطيفة الدليمي، دار المدى، بيروت، ط١، ٢٠١٥.

٥٣. لسنج، تربية الجنس البشري، ترجمة: حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط١، ١٩٨١.

٥٤. مارسيل غوشية، الدين في الديمقراطية، ترجمة: شفّيق محسن، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٥٥. مايكل أوين، القوة والايمان والخيال، امريكا في الشرق الأوسط منذ عام ١٧٧٦ حتى اليوم، ترجمة: اسر حطيبة، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠٠٨.

٥٦. محمد الشيخ، جاذبية الحداثة، ومقاومة التقليد، دار الهادي، بيزوت، ط١، ٢٠٠٥.

٥٧. محمد مصباحي، جدلية العقل والمدينة، في الفلسفة العربية المعاصرة، منتدى المعارف، بيروت، ط١، ٢٠١٣.

٥٨. مجموعة من المؤلفين، تاريخ الآداب الاوربية، ترجمة: صياح الجهيم، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، ط١، ٢٠١٣.

٥٩. مجموعة من الباحثين، دولة الرفاه الاجتماعية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١، ٢٠٦، ص: ٥٥١.

٦٠. منى اباظة، جدل الاسلام والمعرفة في عالم متغير، ترجمة: ملك حداد، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠٠٩.

٦١. ماكس هور كهايمر، وثيودورف: أدورنو، جدل التنوير، ترجمة: جورج كتورة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط١، ٢٠٠٦.

٦٢. معن خليل عمر، علم الاجتماع الديني، دار الشروق، عمان، الاردن، ط١، ٢٠١٥

٦٣. ميجان الرويلي، د سعد البازعي، دليل الناقد الأدبيّ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ٢٠٠٥م.

٦٤. مهدي كلشني، حوارات العلم والدين، تعريب: علي محمود مقلد، مركز الحضارة لتنمية الفكر الاسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

٦٥. ناصيف نصار، التفكير والهجرة، دار الطليعة، بيروت، ط٢، ٢٠٠٤.

٦٦. نانسي هيوستن، اساتذة اليأس، النزعة العدمية في الادب الاوربي، ترجمة: السويركي، دار كلمة، ابو ظبي، ط١، ٢٠١٣، ص: ٣٠.

٦٧. نديم المنصوري، سوسيولوجيا الإنترنيت، منتدى المعارف، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

٦٨. نهار محمد نوري، العلمانية البريطانية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٥.

٦٩. هارالد موللر، تعايش الثقافات، مشروع مضاد، لهنتنغتون، ترجمة: ابراهيم ابو هشهش، دار الكتاب الجديد، طرابلس، ليبيا، ط١، ٢٠٠٥.

٧٠. هدى الدغفق: فلسفة المستقبل، حوارات، منشورات الجمل، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

٧١. هشام غصيب، تجديد العقل النهضوي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٤.

٧٢. هيو ليس، هل العلم خلو من القيم، ترجمة: نجيب الحصادي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط١، ٢٠١٥.

٧٣. يورغن هابرماس، وجوزيف راتسنغر، جدلية العلمنة: العقل والدين، تعريب وتقديم: حميد لشهب، دار جداول، بيروت، ط١، ٢٠١٣.

74. Nelson B. Henry, National Society, The University of Chicago Press, P 1950.

75. John F. Cuber and Robert A. Harper, Problems of American Society; Values in Conflict, New York. Henry And Company .

76. Ghassan Hasbani, Oasis Economies, The Middle East in 2030, Dar Saer Al Mashrek. 2014.

المحتويات